

Ullaga H 14-12-2017

File - USool - E - ~~MAFSIYAT~~ ; JAMES ROLAND ANGEL
K1 (Psychology) KA URDU TARIKHA .

maaila - James Roland Angel ; mutalajim meatgud
wali 1/2 Rehman ;

istikhla - David Talha Jamia Usmania (Hyderabad)

book - 1927

Page - 432 + 6 + 11 + 6 .

ajkhat - Mafsiyat .

GIFT OF
PROF. M. M. SHARIF



سلسلہ کتب اسلامیہ جامعہ عثمانیہ

اصول نفسیات

LYTTON LIBRARY
MUSLIM UNIVERSITY
ALIGARH.

سیچ

6 OCT 1948

جیمس ہارولینڈ ایبل کی "سائیکالوجی" کا اردو ترجمہ

اس

مولوی معتمد ولی الرحمن ایم۔ اے

مددگار پروفیسر نفسیات کلیہ جامعہ عثمانیہ

۱۳۴۵ھ ۱۳۳۶ھ ۱۹۲۴ء



الطبع مکتبہ دارالعلوم دیوبند

10
1000

11-9-

109

11/15

CHECKED-2002

M.A. LIBRARY, A.M.U.



U11090

فہرست مضامین

۱ اصول نفسیات

| | |
|--|--|
| باب پہلے دہم شعور کے تاثری عناصر ۲۸۲ | دیس پانچ مصنف ۴ |
| باب چہارم دہم حسیت اور تاثری شعور کے اصول عامہ ۳۹۵ | باب اول۔ نفسیات کا موضوع اور اسکے طریقہ ۱۰۰ |
| باب پانچ دہم فعل اضطرابی اور جبلت ۳۱۱ | باب دوم۔ نفسی طبیعی جسم اور نظام عصبی ۱۲۱ |
| باب شش دہم۔ اہم انسانی جبلتیں ۳۲۱ | باب سوم۔ نفس۔ فعل عصبی اور عادت ۵۶ |
| باب ہفتم۔ ہوجان کی ماہیت ۳۳۶ | باب چہارم۔ توجہ، تیز اور ملازم ۷۵ |
| باب ہش دہم۔ جذبے کی ماہیت ۳۴۳ | باب پنجم۔ احساسات ۱۰۲ |
| باب نئے دہم۔ جذبے کا عام نظریہ ۳۵۳ | باب ششم۔ ادراک ۱۴۳ |
| باب سبب دہم۔ ادراک کی ابتدائی خصوصیات ۳۶۹ | باب ہفتم۔ کافی اور زمانی تعلقات کا ادراک ۱۶۲ |
| باب سبب دہم۔ ادراک کا تعلق دیکھنی اور کوشش اور ۱۸۵ | باب ششم۔ تخیل ۱۸۵ |
| خواہش کے ساتھ ۳۹۳ | باب ہفتم۔ حافظہ ۲۰۹ |
| باب سبب دہم۔ سیرت اور ارادہ ۴۰۸ | باب ہفتم۔ مغول کا شعور اور تصورات کی تشکیل ۲۲۹ |
| باب سبب دہم۔ ذات ۴۱۵ | باب یازدہم۔ تصدیق اور استدلال کے عناصر ۲۵۰ |
| فہرست اصطلاحات | باب دوازدہم۔ استدلال کی مختلف صورتیں اور وظائف ۲۶۱ |

رسالہ مصنف

طبع اول

اس وقت تک ماہرین نفسیات نے اپنی قابلیت و لیاقت کا زیادہ حصہ ہنس کی ساخت و ترکیب کی تحقیق میں صرف کیا ہے۔ لیکن اب چند سالوں سے اس کے ذہنی اور تخلیقی پہلو پر تفصیل کے ساتھ بحث کرنے کا میلان ظاہر ہو رہا ہے۔ یہ سوال کہ شعور کس طرح ترقی اور عمل کرتا ہے۔ انا ہی اہم سمجھا جاتا ہے جتنا کہ اس کے اجزاء، ترکیبی کا انکشاف۔ اس رسالے میں نفسیاتی تحقیق کے ان مقباری موضوعات کے اُن اصول و واقعات کو ابتدائی صورت میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے جن کو عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے۔

فکر و عمل دونوں کے لئے ذہنی فعلیت ذہنی ساخت کے مقابلے میں زیادہ قریبی اہمیت رکھتی ہے۔ اسی وجہ سے ہکسٹن ایسڈر ہے کہ فلسفہ اور فن تعلیم دونوں کے طالبان علم اس رسالہ کو خصوصیت کے ساتھ مفید پائیں گے کیونکہ ان کا سفا و مستقلاً مصنف کے پیش نظر رہا ہے۔ مختلف تعلیمی ادارات میں نفسیات کے ابتدائی درس مختلف حالات میں ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں وہی تصنیف مناسب و موزوں کہی جاسکتی ہے جو ایک سے زیادہ قسم کے حالات کے مطابق و موافق بنائی جاسکے۔ رسالہ ہذا کے مباحث کی موجودہ ترتیب اس مقصد کو زیر نظر رکھ کر مزج خیال کی گئی ہے کہ اس مضمون کے مختلف حصوں پر پسند و حالات کے مطابق زور دیا جاسکے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض مباحث کی تکرار ہوئی ہے اور بعض کی طرف بار بار اشارہ کرنا پڑا ہے۔ اگر یہ خاص غرض پیش نظر نہ ہوتا تو ان کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

مصنفات مابعد کی تمام خوبیوں کے لئے میں اپنے اساتذہ جان ڈیولٹی اور ولیم جیمس

John Dewey لے

William James لے

کا شرمندہ احسان ہوں۔ اگر فہرست کے طول کھینچنے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں نہایت مسرت کے ساتھ اور بہت سے ان ماہرین نفسیات کے اسانات گنواتا، جن کے خان علم و فضل سے میں نے زلہ برائی کی ہے، اور جنہوں نے میرے خیالات و افکار پر بہت زیادہ اثر کیا ہے۔ میرے اثر ہمکاران جامعہ شکاگو، خصوصاً پروفیسر ایچ۔ ڈائل، پروفیسر ایس۔ ڈیویڈ، اور ڈاکٹر جے۔ بی۔ واٹسن نے قابل قدر مشورے اور مفید صلاح سے میری مدد کی ہے، میں ان تمام بزرگوں کا مرہون منت ہوں۔ میری اہلیہ نے سودہ کی تیاری میں میری بہت مدد کی ہے۔

اس رسالے میں اکثر شکلوں کے لئے میں مذکورہ ذیل مصنفین و ناشرین کا زیر بار احسان ہوں: ویلیئم جیمس، ڈی۔ ایپلٹن اینڈ کو، ناشرین "نظام عصبی" مصنف بارکر، ڈیویڈ، اساتذہ ارانڈہ کو ناشرین، امریکی رسالہ عضویات، والٹر سکاٹ ایمپیڈ ناشرین، ارتقا، داغ مصنف ڈائل، سن، جان مرے ناشر و عضویات آکات جس، مصنف میکڈرک، اور سٹاکر اس، اور بی بی پبلیشنگ سیم ناشرین دو عضویات مست۔ داغ، مصنف لوئیس بیکو

جے۔ ایچ۔ ایس

جامعہ شکاگو۔ نومبر ۱۹۰۴ء

| | |
|--------------------------|----|
| H. H. Donaldson | ۱ |
| A. W. Moore | ۲ |
| J. B. Watson | ۳ |
| D. Appleton | ۴ |
| Barker | ۵ |
| W. B. Saunders | ۶ |
| Walter Scott | ۷ |
| John Murray | ۸ |
| McKendrick and Snodgrass | ۹ |
| G. P. Pufnam | ۱۰ |
| Loeb | ۱۱ |

دیباچہ مصنف

طبع چہارم

اس ایڈیشن میں بہت زیادہ نیا مواد شامل کیا گیا ہے جس کی نوعیت زیادہ تر تجربی ہے۔ اس اضافہ کو برابر کرنے کے لئے اکثر خالصتہً نظری مباحث کو مختصر کر دیا گیا ہے۔ نئے مواد کا اکثر حصہ اس طرح داخل کیا گیا ہے کہ اس کو عام اصول و نظریہ کی توضیح و تشریح کو نقصان پہنچائے بغیر نہایت آسانی سے حذف کیا جاسکتا ہے پرانے مواد کو از سر نو ترتیب دیا گیا ہے۔ اکثر نئی شکلیں شامل کی گئی ہیں۔ اکثر بندوں کے عنوانات کو زیادہ مکمل کیا گیا ہے۔ کتاب کے خاتمہ پر مطالعہ کی توسیع اور یقین طالبان علم کے شوق کو پورا کرنے کی غرض سے کتابوں کی ایک فہرست کا اضافہ کیا گیا ہے۔ ہر موقع پر مطالب کی مزید توضیح، اور بیان کی زیادہ صفائی کی کوشش کی گئی ہے۔

اگرچہ طریق اظہار مطالب میں اکثر جگہ تبدیلی کی گئی ہے۔ لیکن اس سے ان اساسی اصول میں کوئی تغیر نہیں ہوا، جو پہلی اشاعتوں میں بیان کئے گئے تھے، مثلاً تحلیلہ درارادے کی بحث میں اور زیادہ زور پیدا کر کے غرض سے تغیر و تبدل کیا گیا ہے، لیکن اساسی مسائل بالکل غیر متغیر ہیں۔

بہت غور و فکر کے بعد میں نے طالب علموں کے لئے عملی مشقوں کے اضافہ سے احتراز کیا ہے، اگرچہ چاہتا ہوں کہ اس قسم کے مواد کو شامل کرنے پر بہت زور دیا۔ مجھ کو یقین ہے کہ ایک قابل استاد اپنی ضروریات کے مطابق اس قسم کی مشق کا مواد خود فراہم کر سکتا ہے۔ اگر اس کو تیار کر لے کے لئے کافی وقت نہ ہو تو آج کل اسکے بہت سے ذخیرے ایسے ہیں، جہاں سے ان کو حاصل کیا جاسکتا ہے، اور آج کل تو محض اسی مقصد کے لئے بہت سے رسالے شائع ہو رہے ہیں۔

اس ایڈیشن میں اکثر تبدیلیاں ملک کے بہت سے اساتذہ کی استصوابی اور معقول تنقید کا نتیجہ ہیں۔ ان تمام حضرات کی منت گزاری میرے لئے باعث مسرت ہے۔ درسی رسالوں کی حقیقی خوبیاں اور برائیاں جماعت میں انکے استعمال سے روشن ہوا کرتی ہیں۔ لہذا میں

ان معطلین کامنوں ہوں کہ انہوں نے صلاح و مشورہ سے دریغ نہ فرمایا۔ اگرچہ جن حالات میں ان کے درس ہو کرتے تھے وہ ان حالات سے مختلف تھے جن میں اس کتاب کی پیدائش ہوئی۔ اپنے ہمکار ڈاکٹر جے بی، واٹسن اور پروفیسر ہنری ایچ ڈائلڈسن کا میں خاص طور پر معقول صلاح و مشورے اور مفید تنقید کے لئے شکر گزار ہوں۔

مندرجہ ذیل مصنفین اور ناشرین نے مجھ کو اپنی نقدانیف کی شکلوں کے استعمال کی اجازت دی۔ میں ان کا بھی سپاس گزار ہوں: پروفیسر ڈیویو، ایچ، ہاڈل اور ڈیویو، بی، سائڈرز اینڈ کو ناشرین دو سالہ عضویات پروفیسر ان بی ہاڈل اور ڈیویو، بی، سائڈرز اینڈ کو ناشرین دو مبادیات عضویات //۔

جے، آر، اے

جامعہ شکاگو۔ جنوری ۱۹۰۸ء

W.H Howell سلم

T. Hough سلم

W.T. Sedgwick سلم

Ginn سلم

کر سکتے ہیں۔ اشیاء خارجی کا کوئی مقام ہوتا ہے اور ان میں امتدادیت پائی جاتی ہے دوسرے الفاظ میں وہ مکان میں ہوتے ہیں لیکن نفسی واقعات اور مظاہر میں یہ نہیں ہوتا۔ ان میں ایک ایسی خصوصیت ہے جو جہاں تک ہر کو معلوم ہے، اشیاء خارجی میں بالکل غائب ہوتی ہے۔ واقعات و مظاہر نفسی کا وجود خود اپنے لئے ہوتا ہے۔ ایک شخص میں احساسات کا صرف وجود ہی نہیں ہونا بلکہ اس کو اپنے وجود کا علم بھی ہونا ہے۔ اس کے برخلاف ایک پتھر یا کسی اور خارجی شے کو اپنے یا اپنے تجربات کے وجود کا علم نہیں ہوتا۔ ان اختلافات کی اہمیت خواہ کچھ ہی ہو یہ ظاہر ہے کہ ہم کو اس کا اندیشہ نہ ہونا چاہئے کہ ہم شعور کی ماہیت کو سمجھنے میں غلطی کریں گے۔ کیونکہ ہم میں سے ہر ایک کو ہر روز اس کا تجربہ ہوتا ہے اور اس لئے ہر شخص اس کی ماہیت پر ایک حد تک صحت کے ساتھ بحث کر سکتا ہے۔

نفسیات کی قدیم زمانہ قدیم میں نفسیات کو عموماً "روح کا علم" کہا جاتا تھا۔ لیکن تعریفات لفظ روح سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ یہ ہمارے خیالات اور احساسات کے ماوراء اور بالبعد ایک وجود ہے اور چونکہ نفسیات خیالات

اور احساسات ہی پر بحث کرتی ہے اس لئے محتاط مصنفین اس تعریف کو استعمال نہیں کرتے۔ نفسیات کی ایک اور تعریف یہ کی گئی ہے کہ یہ "ذہن کا علم ہے" اس تعریف پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ لفظ ذہن میں بالعموم تسلسل و وحدت اور شخصیت شامل سمجھے جاتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ معمولی افراد انسانی میں یہ تمام باتیں ہوتی بھی ہیں لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ تمام غیر معمولی نفسی تجربات مثلاً جنون یا خواب میں بالکل مفقود ہوں اور بعض اوقات حیوانات میں بھی موجود نہوں۔ نفسیات شعور کی ہر قسم معمولی و غیر معمولی، انسانی اور حیوانی، پر بحث کرتی ہے۔ اور اس واسطے کوئی ایسی تعریف قبول نہیں کی جاسکتی جس سے اس موضوع میں کمی یا زیادتی ہو جائے۔ اس کتاب میں لفظ ذہن کی اکثر استعمال کیا گیا ہے۔ اور ہر جگہ اس سے جسم کے تمام عقلی اعمال سے مراد لی گئی ہے۔

ماہر نفسیات کے شعوری اعمال کے بیان کرنے میں ماہر نفسیات واقعات کے ہر ایک قابل اختیار مجموعے اور اس مجموعے کے ہر جزو کی طریق عمل۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب اول

نفسیات کا موضوع اور اسکے طریقے

نفسیات کی تعریف | بالعموم نفسیات کی تعریف اس طرح کی جاتی ہے کہ یہ درشعور کا علم ہے۔ ہر علم کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ ان مظاہر کی باقاعدہ اور منظم

توضیح و توصیف کرے جسے اسکو تعلق ہے یکمیا طبیعیات اور حیاتیات کی مختلف شاخیں، سب کے سب علمِ نمبر کے واقعات یا اعمال کے ایک خاص حصے پر اسی طریقے سے بحث کرتے ہیں۔ واقعات ذہنی یا کیفیات شعور نفسیات کے موضوع میں داخل ہیں تو

شعور کی ماہیت | شعور کی تعریف خود اسی لفظ کے ذریعہ سے ممکن ہے۔ احساسات، تصورات، آلام، مسرت، ائمال، حافظہ، تخیل اور ارادہ یہ تمام

اس تجربے پر دلالت کرتے ہیں جس پر لفظ شعور کا اطلاق ہوتا ہے۔ اگرچہ اسکی ایک کامیاب تعریف کرنے کی کوشش کریں تو اس کوشش کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اسی قسم کی ایک فہرست مرتب ہو جائیگی۔ اور اس طرح ہم صرف یہ کہہ سکیں گے کہ "ان سب کے مجموعے کا نام شعور ہے" اصلیت یہ ہے کہ نفسیات پر ہر ایک کتاب اسی قسم کی فہرست کے مبادی ہیہا کرتی ہے تو

عام خیال یہ ہے کہ اگرچہ ہم شعور کی ایک قابل تسلی تعریف نہیں کر سکتے لیکن ہم اس میں اور اپنی دنیا کے باقی ماندہ حصے یعنی اشیاء خارجی میں فرق معلوم

امتیازی خصوصیات بیان کرنا اور انکے باہمی اختلاف کو واضح کرتا ہے۔ مثلاً احساسات کے مجموعے پر بحث کر کے اس میں اور تصورات کے مجموعے میں فرق بیان کرتا ہے۔ پھر احساس کی ہر قسم، مثلاً بھری اور سکی کی خصوصیات کا ذکر کر کے ان میں باہمی اور ان میں اور احساسات سمعی میں جو فرق ہے اس کو واضح کرتا ہے۔ ماہر نفسیات کی تمام توضیحات زیادہ تر اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ (۱) طبیعی حالات ملکر کس طرح مرکب حالات کا باعث ہوتے ہیں۔ (۲) یہ نفسی مجموعات جن کی وہ تحلیل کرنا ہے، کس طرح نشوونما پاتے اور ترقی پذیر ہوتے ہیں۔ اور (۳) الف) ان مختلف شعوری اعمال کی عضویاتی فعلیت اور (ب) ماحول کی معاشرتی اور طبیعی دنیا سے تعلق کیا ہوتا ہے؟

نفسیات کے اس کتاب میں تمام مباحث عام نفسیات تک محدود ہیں۔ اس میں ہم صرف معمول انسانی شعور کے واقعات و اصول، اس کی ترکیب، اس کے طریق عمل، اور اس کی ترقی سے سروکار

رکھینگے۔ لیکن جہاں ممکن ہو گا ہم علوم متعلقہ مثلاً نفسیات صبیان، نفسیات غیر معمولی اور نفسیات حیوانی، سے بھی مدد لینگے گا۔

نفسیات صبیان :- شیرخوار اور ذرا بڑی عمر کے بچوں کے ذہنی اعمال اور خاص کر ان کے نشوونما پر بحث کرتی ہے۔

نفسیات غیر معمولی کا تعلق (۱) شعور کی ایسی غیر معمولی کیفیات جن کی مثالیں غشی، وہم اور ہیناٹزم میں ملتی ہیں۔ اور (۲) ذہن کی بعض مخصوص مختلف شکلوں مثلاً جنون، سے ہے۔

نفسیات فردی :- یہ ایک عام اور مشہور بات ہے کہ افراد و گروہوں کی بناؤ کے ایک دوسرے سے بہت مختلف ہوتے ہیں مثلاً بعض اشخاص ایسی تجربات کو اپنی طرح یاد رکھ سکتے ہیں اور بعض سمعی تجربات کو، بعض اشخاص موسیقی سے متاثر ہوتے ہیں اور بعضوں کے لئے یہ وبال جان ہوتی ہے۔ اس قسم کی شخصی خصوصیات کے مطالعہ کا نام فردی نفسیات ہے۔ بالعموم ان فردی اختلافات اور قوم اور جماعت کی خصوصیات (جو ہم کو نفسیات عمالی اور نفسیات قوم سے مدد ملتی ہیں)

کے مطالعہ کو نفسیات اختلافی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے نفسیات اختلافی کے موضوع میں ذہن، مجرم جہشی فرق، اصناف ذہن اور مزاجوں کے تمام اختلافات کا مطالعہ شامل ہو جاتا ہے۔ آج کل انسان کی تمام دیکھیوں اور تجربوں کا نفسیاتی نقطہ نظر سے مطالعہ کیا جا رہا ہے، چنانچہ نفسیات مذہبی، نفسیات فنیوں، نفسیات تعلیمی وغیرہ بہت مشہور ہیں۔

نفسیات عمرانی وسیع ترین معنوں میں حیات ذہنی کے ان مظاہر کے اصول پر بحث کرتی ہے جو اجتماعی تعلقات اور افعال میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ نفسیات عمرانی کی ایک شاخ جس کو نفسیات قوم کہا جاتا ہے، اقوام، اور خصوصاً مشرق اور مغرب اقوام کے مقابلہ میں ابتدائی اجاعات، کے نفسی خصائص کا مطالعہ کرتی ہے۔ اس میں زبان کی ترقی ایک بہت دلچسپ بحث ہے۔

نفسیات حیوانی کو اکثر نفسیات تطبیقی بھی کہتے ہیں۔ یہ انسان کے علاوہ ہر جاندار کے شعور پر بحث کرتی ہے۔ نفسیات تطبیقی کا اطلاق وسیع اور صحیح تر معنوں میں نفسیات کی ان قسموں مثلاً نفسیات صبیان، نفسیات غیر معمولی نفسیات عمرانی اور نفسیات قوم پر بھی کیا جاتا ہے جس میں زیر مطالعہ مظاہر کا مقابلہ فعلیت ذہنی کے مختلف مدارج، خصوصاً ایک معمولی بالغ انسان کے اعمال نفسی سے کیا جاتا ہے۔ نفسیات کی وہ قسم جس میں فردی یا قومی ارتقاء پر خاص طور پر بحث ہوتی ہے نفسیات تطبیقی کہلاتی ہے۔

نفسیات کے طریقے نفسیات کا ایک اساسی طریقہ مطالعہ باطن ہے۔ نفسیات کے طریقہ کی حیثیت سے اس میں خود اپنے ذہنی اعمال کا معاینہ کیا جاتا ہے۔ لیکن بعض ماہرین کے نزدیک یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے۔

ہے کہ آیا ہمارا ذہن اس طرح علیحدہ ہو کر خود اپنے اعمال کا مشاہدہ کر سکتا ہے یا نہیں۔ خیال ان لوگوں نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس طریقے سے ہم کو باقاعدہ اور منظم علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ حافظہ کی مدد سے ہم کو اپنے ذہنی افعال سے واقفیت ہو جاتی ہے۔ اور اس طرح سے ہم باقاعدہ اور یہ اعتیاد مشاہدے سے شعور انسانی کے اکثر مخصوص ابتدائی واقعات

اور اصول کو معلوم کر سکتے ہیں۔ اور اگر ہماری ایک کثیر تعداد اس باطنی مطالعہ میں ملکہ کام کرے تو ہمارے نتائج کی صحت اور وسعت میں ترقی ہو جاتی ہے۔ اور اصل تو یہ ہے کہ نفسیات کے سلسلہ نظریات ماہرین کے ان ہی مسلسل مشاہدات کی بنا پر قائم ہوئے ہیں۔

(۲) مشاہدہ خارجی | اس کے علاوہ ہم مطالعہ باطن کے نتائج کی تکمیل دوسرے افراد

کے خارجی مشاہدے سے کر سکتے ہیں چنانچہ یہ ممکن ہے کہ ہم اپنے

ہم جنسوں کے چہرے کی حالت اور انکی حرکات وغیرہ کو دیکھ کر جذبات / مشاہدہ اور

خوف وغیرہ کی خصوصیات معلوم کر لیں۔ یہ ظاہر ہے کہ ان واقعات کی توجہ ہم صرف

اپنے اسی علم کی بنا پر کر سکتے ہیں جو ہم کو مطالعہ باطن سے حاصل ہوا ہے لیکن یہ بھی ہو

سکتا ہے کہ ان مشاہدات سے ہم کو خود اپنے نفسی اعمال کا علم ہو جائے جسکو ہم بصورت دیگر

نظر انداز کر جاتے۔ جسکو یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ یہ نفسیاتی واقعات / خواہ وہ

مشاہدہ خارجی سے حاصل ہوں یا مطالعہ باطن سے / اسوقت تک سائنٹفک نہیں ہو سکتے

جب تک کہ ان پر کامل غور و خوض نہ کر لی جائے اور ان کو باقاعدہ ترتیب نہ دیا جائے۔

اس سے قبل وہ بالکل غیر منظم ہوتے ہیں اور ان کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔ نفسیاتی

واقعات کی یہ منقول ترتیب اتنی ہی لاپرواہی اور ضروری ہے جتنی کہ ان طبعی واقعات

کی جسکو کسی سائنس میں معلوم کیا جاتا ہے شش ثقل کے واقعات کا مشاہدہ ہر ایک

شخص ہر روز کرتا تھا۔ لیکن ان کی باقاعدہ اور منظم ترتیب کے لئے نیوٹن کی ضرورت

تھی۔ لہذا ہم جب کبھی مطالعہ باطن یا مشاہدہ خارجی کا بحیثیت نفسیات کے طریقوں

کے ذکر کریں گے تو ان سے ہماری مراد ان کے اسی باقاعدہ اور سائنٹفک مفہوم سے

ہوگی۔ اس کے بعد نفسیات کے جو طریقہ ہم بیان کریں گے وہ ان ہی دونوں کی ترقی

صورتیں ہیں اور ان میں ان ہی کو زیادہ باقاعدہ / مکمل اور وسیع کرینے کی کوشش کی گئی ہے۔

۳۔ اختصار | نفسیات اختیاری جس کو "نفسیات حید" یا "نفسیات معمل" بھی کہا

جاتا ہے / غالباً موجودہ زمانہ کا سب سے زیادہ پر زور اور مخصوص

طریقہ ہے۔ اصل میں یہ مطالعہ باطن اور مشاہدہ خارجی میں باضابطگی اور باقاعدگی

پیدا کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ اور اس طرح بہت سے مشاہدہ کرنے والے

ان دونوں اساسی طریقوں کے نتائج کی تصدیق کر سکتے ہیں بعینہ جس طرح کہ کیمیائی اعتبار سے
کی تصدیق ہر وہ شخص کر سکتا ہے جو ان کا اعادہ کرے۔ ہر علم میں اعتبار سے مطلب
یہ ہوتا ہے کہ ایک منظر کا مقررہ اور خاطر خواہ حالات میں مشاہدہ کیا جائے اس
طرح سے ان شرائط کا علم ہو جاتا ہے جو اس خاص نتیجہ کے پیدا ہونیکے وقت عامل ہوتے
ہیں نفسیاتی اعتبار کا بھی بعینہ ہی اصول ہے۔

اس وقت تک جو کچھ ان مذکورہ بالا طریقوں کی مدد سے نفسیاتی تحقیق میں
کیا گیا وہ شعور کی کیفی تغیرات تھی۔ لیکن زمانہ موجودہ میں امتیازی طریق عمل کی برتری
سے ماہرین عمل ذہنی کے کئی پہلوؤں پر بحث کرتے ہیں بھی دیکھی لینے لگے ہیں۔ اسی
وجہ سے آج کل بعض اوقات نفسیات کیفی اور نفسیات کمی میں فرق کیا جاتا ہے۔

عضوئی نفسیات اور نفسیاتی طبیعیات کو لحاظ موضوع اور کیفیت
اورہ نفسیاتی طبیعیات

اسلامت اعتباری نفسیات سے بہت گہرا تعلق ہے، ان میں
شعور اور نظام عصبی اور شعور اور عالم خارجی کے تعلق خصوصیت
کے ساتھ بحث ہوتی ہے۔ عضوئی نفسیات کا اکثر حصہ اور نفسیاتی طبیعیات سب
کے سب لحاظ طریقوں کے اعتبار سے ہوتے ہیں۔ یہ ایسی معلومات بہم پہنچاتے ہیں
جن سے معمولی مطالعہ بالطن اور مشاہدہ خارجی کے نتائج تک تکمیل ہوتی ہے۔

نفسیاتی طبیعیات کی نفسیات کے وسیع رقبہ کا ایک حصہ ہے۔ اس کا
مقصد یہ ہے کہ شعوری اعمال اور عالم خارجی کے تعلقات کو کھنسی خواہ بطور قبول کر دے۔
مثلاً اس کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ روشنی کی شدت میں ان طبیعی تغیرات کو معلوم
کرے جو اس کے احساس میں محسوس تغیر پیدا کرنے کے لئے لازمی ہیں۔ اس کے
بر خلاف عضوئی نفسیات میں جسم اور خصوصاً نظام عصبی اور عمل شعوری کے مختلف
سورتوں اور شکلوں اور شے میں تعلقات کو معلوم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

اس ذریعہ سے جو مواد کمک حاصل ہوتا ہے اس کا ہم آئندہ اکثر استعمال کریں گے۔
نفسیات کے مختلف نظام ہر ہے کہ ان طریقوں میں سے بعض نفسیاتی تحقیق کے
طریقوں اور موضوعات ایک سے زائد موضوعات میں استعمال کئے جاسکتے ہیں۔ چنانچہ
میں تعلقات مشاہدہ ہر جگہ کارآمد ہوتا ہے۔ اور بچوں، جوانوں اور حیوانوں

پر اختیارات کئے جاسکتے ہیں۔ مطالعہ باطن صرف جوانوں میں اور بعض اوقات بچوں میں مفید ہو سکتا ہے۔ بعض غیر معمولی حالات میں بھی اس کو استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ان کے علاوہ اور تعلقات بھی اسی طرح معلوم کئے جاسکتے ہیں کہ

ماہر نفسیات کا نقطہ نظر

ذہنی اعمال کے مطالعہ میں ہمارا نقطہ نظر حیاتیاتی ہو گا جو آجکل نفسیات میں بہت غالب ہے۔ اس لحاظ سے شعور ہمارے نزدیک ایک مابعد الطبیعیاتی وجود نہیں جس پر اور اشیاء الگ بحث ہونی چاہئے بلکہ اس کو ہم حیات جسمانی کے مظاہر میں سے ایک منظر تسلیم کرینگے جس کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے لازمی ہے کہ اس پر ہم مظاہر حیات کے ساتھ بحث کریں جس طرح ہم آگے بڑھتے جائینگے اسی طرح ہم کو اپنے اس خیال کے دلائل کا علم ہوتا جائیگا کہ انسان میں اعمال شعوری اور بعض اعمال عصبی ایک دوسرے کے ساتھ غیر منفک طریق سے متعلق ہیں۔ لیکن اس وقت ہم بغیر ثبوت کے یہ اساسی مفروضہ بیان کرنا بہتر سمجھتے ہیں کہ اصل جسم انسانی ایک نفسی طبیعی جسم ہے اور اس کے ذہنی حصے کی ماہیت صحیح اور مکمل طور پر اس وقت تک معلوم نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کے عضویاتی حصے پر بھی بحث نہ کی جائے۔ اس کے علاوہ نفسی طبیعی جسم ایک اصلی وحدت ہے۔ ذہن یا جسم پر غور کرتے وقت ہم ان دونوں کو ایک دوسرے سے الگ کر لیتے ہیں۔ لیکن چونکہ اس سے کوئی عملی یا نظری غایت متصور ہوتی ہے اسلئے یہ انفصال مفید ہوتا ہے۔ لیکن زندگی کے واقعی تجربات میں ان دونوں کو اس طرح الگ نہیں کیا جاسکتا اگرچہ ہمارا اصلی مقصد حیات ذہنی کی توجہ و تحلیل ہے لیکن ہم اپنے مطالعہ میں یہ توجہ و تحلیل عضویاتی اعمال کے تعلق سے کرینگے کہ ہمارے حیاتیاتی نقطہ نظر کو اختیار کرنے سے یہ سمجھنا چاہئے کہ ہم مابعد الطبیعیات کی بے حرمتی کر رہے ہیں۔ بلکہ اس سے ہمارا مطلب صرف یہی نہیں کہ ہم جہاں ممکن ہو گام شعور کا مطالعہ عضویاتی اعمال کی روشنی میں کرینگے بلکہ ہماری مراد یہ بھی ہے کہ ہم شعور کے تمام اعمال، مثلاً احساسات، جذبات اور افعال ارادی، کو ماحول اور جسم کی مطابقت کے مظاہر تسلیم کرینگے۔ اس ضمن میں ہم کو یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارا یہ ماحول عمرانی بھی ہے اور طبیعی بھی۔ ہمارا جسم ماحول کی ضروریات اور تہنیکات کے

جواب میں حرکات کرنے کا ایک آلہ ہے۔ ان حرکات میں سے اکثر جسم کے لئے مفید ہوتی ہیں ورنہ وہ حیوان باقی نہیں رہ سکتا۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ ذہن حیات جسمی کے ان انقباضی اعمال کو زیادہ مکمل کر سکتا ہے۔ اسی وجہ سے ہم یہ معلوم کرنے کی کوشش کریں گے کہ شعور کے مختلف احوال کی اس انقباضی عمل میں کیا اہمیت ہے۔ لیکن اس سے یہ نہ فرض کر لینا چاہئے کہ ہم شعور کے اعلیٰ اور زیادہ روحانی اعمال کو نظر انداز کر دیں گے۔ بلکہ اصلیت یہ ہے کہ ہم اس طرح سے ان اعلیٰ اور زیادہ روحانی مفہموں کو اصلی حالت میں دیکھنے کے قابل ہو جائیں گے۔

نفسیات اور علم طبیعی ایک خصوصیت میں نفسیات کا طریق عمل علوم طبیعیہ، مثلاً طبیعیات، نباتیات، اور ارضیات، کے طریق عمل کے مطابق

ہے۔ نفسیات نے اپنے لئے ایک خاص علاقہ مخصوص کر لیا ہے یعنی شعور بحیثیت عمل حیاتی۔ اسکے علاوہ یہ بھی اپنے موضوع کے متعلق چند مفروضات قائم کر لیتی ہے اور ان کی بحث میں شبہ نہیں کرتی۔ مثلاً ماہر کیمیا کبھی اس سے بحث نہیں کرتا کہ مادہ کا حقیقی وجود ہے یا یہ محض وہم ہے۔ وہ اس کے وجود کو بغیر شک و شبہ کے تسلیم کر لیتا ہے اور اپنا مطالعہ شروع کر دیتا ہے۔ اسی طرح ماہر نفسیات ایک عام فہم طریقہ سے ذہن اور مادے کے وجود کو تسلیم کر لیتا ہے اور وہ اس میں بھی شبہ نہیں کرتا کہ ذہن کو مادے کا علم ہو سکتا ہے۔ ان مفروضات کی وجہ سے اسکو اس کی ضرورت نہیں پڑتی کہ وہ مابعد الطبیعیاتی معمولوں کو مل کر سے جو ان مباحث میں شامل ہوتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ نہایت آزادی کے ساتھ اعتباری طریقے سے اپنے موضوع کے متعلق تحقیق کر سکتا ہے۔ جہاں تکن ہوتا ہے وہ یہ بھی کوشش کرتا ہے کہ علوم طبیعیہ کے تصور علت کو استعمال کرے۔ نیچر کے متعلق ہماری اکثر مشہور معلومات مختصر ہیں علت و معلول کے تعلقات کے علم پر چنانچہ علم کیمیا کا اکثر حصہ اسی وجہ سے مکمل اور صحیح ہے۔ اس کے برخلاف اس علت و معلول سے ناواقفیت کی وجہ سے بعض امراض کے متعلق ہماری اکثر معلومات سطحی اور غیر معتبر ہو جاتی ہیں۔

نفسیات کو اپنے موضوع کی وجہ سے تمام علوم سے بہت گہرا تعلق ہے کیونکہ یہ سب علوم علم کی ترقی میں کوشاں ہیں اور خود علم ان مسائل میں سے ہے جن پر نفسیات

بحث کرتے ہوئے

نفسیات اور حیاتیات۔

چونکہ نفسیات منطاطہ حیات پر بحث کرتی ہے اسلئے اس کو علوم حیاتیات سے بہت قریب کا تعلق ہے بلکہ یہاں تک کہا جاسکتا ہے کہ علم طبیعی ہونے کی حیثیت سے یہ علوم کی حیاتیات قسم میں شامل ہے۔

یہ تعلق واقعہ میں بھی اتنا ہی قریبی ہے جتنا کہ نظریہ میں۔ زمانہ حال کا ماہر نفسیات اکثر اس مواد کو کام میں لاتا ہے جو علم تشبیح الاجسام، عضویات یا حیوانیات اور علم الجنون یا ہیا کرتے ہیں اور اس کے بدلے میں وہ ان تمام علوم کے ماہرین کو وہ نفسیاتی مملکت بہم پہنچاتا ہے جنکی ان کو ضرورت پڑتی ہے۔

نفسیات اور فلسفہ تاہم جنی حیثیت سے نفسیات فلسفہ ہی سے پیدا ہوئی ہے۔ اور آجکل بھی اگرچہ یہ بہت کچھ آزاد ہو چکی ہے لیکن اس کے تعلقات

فلسفہ سے لازمی طور پر بہت گہرے ہیں اور خاص کر فلسفہ کی ان شاخوں سے جن کو معیاری کہا جاتا ہے مثلاً اخلاقیات، منطق اور جالیات۔ یہ علوم علی الترتیب صواب وخطا، صحت وغلطی اور حسن و قبح کے مسائل پر بحث کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ان مسائل پر مفید اور بکار آمد بحث صرف اس صورت سے ہو سکتی ہے کہ ہم کو ان ذہنی اعمال سے بھی واقفیت ہو جو ایک صحیح یا غلط انتخاب یا استدلال کرنے اور موسیقی کو سننے سے محظوظ ہونے میں عمل کرتے ہیں۔ اس لئے ایک طرح سے نفسیات ان تمام علوم کا گویا دیباچہ ہے۔ اس کی وجہ سے ہم کو ان اعمال سے واقفیت ہوتی ہے جو سیرت، علم اور فن کی تخلیق اور قدروالی کا باعث ہوتے ہیں۔ اس کی مدد سے ہم کو ان علوم کے مسائل سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے اور اس سے ہم کو بہت سا ایسا مواد حاصل ہوتا ہے جس سے ان کے مسائل کو حل کیا جاسکتا ہے۔ ایک حد تک انہی تمام بیانات کا اطلاق نفسیات اور مابعد الطبیعیات اور مابعد الطبیعیات کے اس حصہ کے تعلق پر بھی ہو سکتا ہے جس کو پہلے نفسیات عقلی کہا جاتا تھا۔

نفسیات عقلی کے مفہوم میں بالعموم ان حالات کی بحث کو شامل کیا جاتا تھا جن کی وجہ سے شعور کا وجود ممکن ہوتا ہے۔ لہذا ظاہر ہے کہ عقلی نفسیات اور مابعد الطبیعیات اور ان کے ساتھ علمیات یا نظریہ علم کی بحثیں سب کے سب کا ایسے مسائل سے

تعلق ہے جو نفسیات اور علوم طبیعیہ کے مفروضات کی بنا پر یعنی مادہ کی حقیقت اور اس کی ذہن سے بے نیازی وغیرہ۔ اسی لحاظ سے مابعد الطبیعیات کو ام العلوم کہا جاتا ہے۔ یہ حقیقت کے جوہر کو سمجھنے اور ذہن اور مادہ کی انتہائی ماہیت اور ان کے باہمی تعلق کے مسائل کو حل کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ اگرچہ ان معنوں میں مابعد الطبیعیات نفسیات کے مقابلہ میں زیادہ اساسی ہے اور منطقی حیثیت سے اس پر مقدم ہے لیکن پھر بھی اس کو اعمال ذہنی سے اس قدر تعلق ہے کہ آجکل اس کو سمجھنے کے لیے نفسیات سے واقفیت ضروری خیال کی جاتی ہے۔ فلسفہ کی ان تمام شاخوں میں نفسیات کی طرح ایک حیثیت سے شعور کا مطالعہ ہوتا ہے لیکن جہاں ان فلسفی مذاہب میں اعمال فکر کے بعض مفہام یا نتائج سے بحث ہوتی ہے نفسیات کو خود شعور کی ترکیب اور اس کے طریق کار سے سروکار ہوتا ہے۔ اس موقع پر سوال کیا جاسکتا ہے کہ کیا کوئی ایسی مدد وہیں جو فلسفہ کی مختلف شاخوں کو ایک دوسرے سے اور نفسیات سے الگ کرتی ہوں؟ اصلیت یہ ہے کہ ان میں فرق عملی ہے نہ انتہائی۔ ان میں سے ایک بحث میں لازمی طور پر اور بحثیں بھی شامل ہوتی ہیں جو

نفسیات اور تعلیم | نفسیات کو نظریہ تعلیمی سے وہی تعلق ہے جو اس کو اخلاقیات سے ہے۔ دوسرے الفاظ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں اس کو دائمی

تعلیمی طریق کار سے وہی نسبت ہے جو نظریہ کو عمل سے ہوتی ہے ایک فرد کے قواعد کو متناسب ترقی دینا تعلیم کا وظیفہ ہے۔ لیکن ان قواعد کے طبعی تعلقات، ان کی شرح و بسط کے قوانین اور ان کو ترقی دینے یا ترقی سے روکنے کے مناسب طریقے کیا ہیں؟ یہ اور اسی طرح کے ہزاروں سوالات کے جوابات اگر ممکن ہیں تو صرف نفسیاتی مشاہدہ کی مدد سے وہ نتیجہ جو ہم اپنے نظام تعلیمی میں حاصل کرنا چاہتے ہیں بہت بڑی حد تک ہمارے اخلاقی اور معاشرتی نصب العین پر موقوف ہونا چاہئے لیکن اپنے نظام تعلیمی کی مدد سے ان نتائج کو حاصل کرنا اور اس نصب العین تک پہنچنا جو ہم نے قائم کیا ہے انسان کے اعمال ذہنی کے حقیقی علم کا نتیجہ ہونا چاہئے بشرطیکہ ہم واقعی بصیرت سے کام کر رہے ہوں نہ کہ محض کوہانہ اختیارات سے۔ لہذا ہم اس کتاب میں نشوونما اور ماحول کی ضروریات سے مطابقت کے واقعات ہمیشہ اپنے

میش نظر رکھینگے۔ کیونکہ یہی ایسے واقعات ہیں جو تعلیمی طریقہ کار میں عملی اہمیت رکھتے ہیں۔

باب دوم

نفسی طبیعی جسم اور نظام عصبی

جسم میں نفسی و طبیعی عناصر کا اجتماع | اب ہم ان واقعات پر بحث کریں گے جن سے ہمارے

اس قول کی تصدیق ہوتی ہے جو ہم نے گذشتہ باب میں بیان کیا ہے کہ ہمارے جسم میں نفسیاتی اور عضو یا قی اعمال کو آپس میں بہت گہرا تعلق ہے۔ اس سے ہلکویہ بھی معلوم ہو جائیگا کہ حیات ذہنی کے مطالعہ کو شروع کرنے سے قبل نظام عصبی کے متعلق معلومات حاصل کرنا کیوں ضروری اور مناسب ہے۔ اور اس باب کے بقیہ حصہ میں نظام عصبی ہی پر بحث ہوگی۔

عام واقعات کی | روزمرہ مشاہدے سے ہلکویہ اور جسم کے تعلقات کے متعلق شہادت دو مختلف قسموں کے واقعات کا علم ہوتا ہے۔ (۱) ہمارے گرد و پیش

کی دنیا کا شعور یا علم ابتدائی طور پر منحصر ہے ہمارے حواس کے

استقبال پر۔ ایک پیدائشی اندازے باہرے شے کو بصری یا صوتی احساسات یا شعور

حاصل نہیں ہوتے۔ اور جو وقت تک وہ آنکھوں اور کانوں سے محروم ہے اس وقت

تک ان کا حاصل کرنا بھی اس کے لئے ناممکن ہے۔ اور حواس کے ذریعے سے

رنگوں اور آوازوں کے متعلق اس کو معلومات بہم پہنچائی جاسکتی ہیں جس طرح

ہیلن کیلر کو پہنچائی گئیں جو اوائل عمر ہی میں بینائی اور شنوائی سے محروم ہو گئی تھی۔

لیکن اس کو وہ تجربہ نہیں ہو سکتا جو مجھ کو یا آپ کو رنگ کے دیکھنے یا آواز کے

سننے کے وقت ہوتا ہے یا اس وقت ہوتا ہے جب ہم کسی راگ یا راگنی کو یاد کر کے

محفوظ ہوتے ہیں یا جب ہم اپنے دوست کی شکل و صورت کو اپنے ذہن میں لائیتے

ہیں۔ اگر ایک بچہ پانچ سال کی عمر کو پہنچنے سے قبل اندھا ہو جائے تو وہ اپنے تمام بصری تصورات

اور یادداشتیں کھودیتا ہے اور اس کی حالت ایک پیدائشی اندھے کی سی ہو جاتی ہے۔ یہ باور کرنے کے وجہ ہیں کہ اگر ہم پیدائش ہی کے وقت سے تمام حواس سے محروم ہو جائیں تو ہم کو کسی طرح کا علم نہیں ہو سکتا۔ ہمارے حواس گویا ذہن کے باب العقل کے کلیہ بردار ہیں اور ظاہر ہے کہ حواس کا تعلق جسم سے ہے نہ کہ ذہن سے لہذا یہ بھی ظاہر ہے کہ شعور کے سادہ ترین اور اساسی اعمال بعض جسمانی آلات کے وجود اور ان کی فعالیت کے ساتھ وابستہ ہیں۔

روزمرہ مشاہد سے ہم کو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ (۲) ذہن اپنے آپ کو ان عضل حرکات کی صورت میں ظاہر کرتا ہے جن کو ہم افعال کہتے ہیں۔ ہم اپنے مکان کے دروازے پر کسی کی آواز سنتے ہیں اور آواز کے شعور کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم دروازہ کھولنے کے لئے چل پڑتے ہیں یا ہم ایک فعل کے متعلق غور کرتے ہیں اور ہمارے اس تامل کا حاصل افعال یا الفاظ کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ یہ سب عضل حرکات پر مشتمل ہوتے ہیں۔ یہ معلوم کر کے تعجب ہو گا کہ سکون اور اطمینان سے بیٹھنے میں بھی عضل فعالیت کو دخل ہوتا ہے۔ ان تمام واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا ذہن آلات حس اور عضلات کے درمیان مقید ہے۔ لیکن یہ کہنا زیادہ صحیح ہو گا کہ یہ وہ اوزار ہیں جن سے ذہن کام کرتا ہے۔ آلات حس کے ذریعے سے اس کو خام مواد حاصل ہوتا ہے اور اس کی اپنی فعالیت سے یہ مواد ایک خاص منظم صورت اختیار کر لیتا ہے جس کو عقل کہتے ہیں اور پھر ارادی عضلات کے عقلی تصرف سے یہ عقل عمل طریقوں میں کام آتی ہے۔

ان کے علاوہ مشہور و معروف قسم کے اور واقعات بھی ہیں جن کا اصلی حاصل اگرچہ بہت واضح نہیں لیکن وہ بھی ذہن اور جسم کے اسی گہرے تعلق کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو ہر گز شدتہ واقعات پر بحث کرنے سے معلوم ہوا ہے۔ مثلاً ہم جانتے ہیں کہ چوٹ یا زخم کا شعور بہت اثر پڑتا ہے بلکہ یہاں تک ہوتا ہے کہ ان کی وجہ سے شعور غائب ہی ہو جاتا ہے۔ بہت سی دواؤں، مثلاً الکوہول، ایتھر اور حشیش کا اثر بھی کسی سے پوشیدہ نہیں یہاں تک کہ چار اور کافی بھی ہماری نفس کی کیفیت پر خفیف اثر کرتی ہیں۔ ایک خوشگوار خود اک کے بجائے جو تغیر عام نفسی حالت میں ہوتا ہے

اس سے بھی ہر شخص واقف ہے۔ جسمانی امراض اکثر ذہن پر نمایاں اثر کرتے ہیں اور اور اسی طرح سے یہ بھی ایک عام مشاہدہ ہے کہ خوشگوار یا ناگوار ذہنی حالت کا بعض امراض پر کیا اثر ہوتا ہے؟

علمی واقعات کی شہادت

جب ہم علوم جدیدہ کی بعض شاخوں کی نسبت غیر مانوس شہادت پر غور کرتے ہیں تو ہمارے گزشتہ خیالات اور پختہ ہو جاتے ہیں۔

چنانچہ علم الامراض سے معلوم ہوتا ہے کہ دماغ کے خاص حصوں

حصوں کی مثل حالت کے ساتھ شعور میں بھی خاص قسم کے خلل ظاہر ہوتے ہیں، مثلاً ہم کو معلوم ہے کہ دماغ کے ایک خاص حصے کے ضائع ہونے یا اس کے اجزاء کے

پریشاں ہونے سے بصری یادداشتیں غائب ہو جاتی ہیں۔ اور اس طرح مانوس اشیاء کی شکل و صورت کا احیا نہیں کیا جاسکتا۔ کسی دوسرے حصے کے اسی قسم کے اختلال

سے ہاتھ وغیرہ کے عضلات پر قابو نہیں رہتا۔ علم تشريح الاجسام بتاتا ہے کہ دماغ کے ماؤف مقامات اور ان آلات جس اور عضلات کے درمیان ساخت کے

محاطہ سے کیا عصبی تعلقات ہیں جن پر شعور کا تصرف نہیں رہا۔ اور اس طرح علم الامراض کی اس شہادت کی تصدیق ہوتی ہے جس کو ہم نے ابھی بیان کیا ہے۔ عضویات

اختباری کا دعوے ہے کہ حیوانات کے دماغ کے بعض رقبوں کے تہیج (یہ میکاگی ہو یا برقی) سے ہم خاص خاص عضلات کی حرکات پیدا کر سکتے ہیں اور ان رقبوں

کے تلف کر دینے سے ہم کم از کم عارضی طور پر ان عضلات کو بیکار اور اس طرح ان کو ارادے کے احاطہ قدرت سے باہر کر سکتے ہیں۔ دماغ کے اور رقبوں کو اسی طرح

کاٹنے اور چھانٹنے سے خاص خاص آلات حس بیکار کئے جاسکتے ہیں۔ عضلی حرکات اس طرح بھی پیدا کی جاسکتی ہیں کہ انسانی دماغ کی سطح کی تحریک کی بجائے بشرطیکہ بعض

اتفاق یا غل جراحی سے ہکوان حرکات کے رقبے کا علم ہو چکا ہو۔ لہذا اظہار ہے کہ علم الامراض، علم تشريح الاجسام اور عضویات سب کے سب جسم و ذہن کے اسی گہرے تعلق پر دلالت کرتے ہیں اور زمرہ تجربوں کے مشاہدے کی نسبت زیادہ خصوصیت کے ساتھ نظام عصبی کے خاص حصوں اور شعور کے مخصوص پہلوؤں، مثلاً بصری و صوتی وغیرہ میں معین و مستقل تعلق کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ علم تشريح الاجسام تطبیقی، عضویات تطبیقی، اور نفسیات تطبیقی سب کا ایک اور اسی قسم کے اصول پر اتفاق ہے کہ عالم عضوی کی مختلف اجناس و انواع میں شعور کی ترقی ہمیشہ نظام عصبی کی ترقی کے متوازی رہی ہے۔ ان تمام عام واقعات اور سائنس کی تعلیمات پر غور کرنے سے یہ سمجھ لینا نہایت آسان ہو جاتا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ زمانہ حال کے ماہرین نفسیات شعور کے مطالعہ میں نظام عصبی، آلات حس اور آلات حرکت کے متعلق تمام معلومات کو حاصل کرنا موزوں خیال کرتے ہیں؟

نظام عصبی کو سمجھنے کے لئے بہتر ہو گا کہ ہم اس بات کے خیال رکھیں کہ اس کا اصلی کام یہ ہے کہ در آئندہ عصبی ہجانات کو برآمدہ ہجانات میں اس طرح تبدیل کر دے کہ وہ بعض اس قسم کی حرکات کی باعث ہوں جو اس حیوان کی بقا میں مدد دیں۔ روشنی، حرارت، آواز اور میکائی و باؤ اور ان کے علاوہ دیگر مختلف طبیعی اور کیمیائی اعمال اور اسی قسم کی اور تحریکات کا یہ جواب دیتا ہے جو حیوانات بعض قسم کے نظام عصبی سے محروم ہوتے ہیں وہ اپنے آپ کو فوراً اور مناسب طریقے سے اپنے ماحول کے مطابق نہیں بنا سکتے چنانچہ پورے اسی واسطے اپنے ماحول کے شکار ہو جاتے ہیں اگر اس کے ایک حصہ کو ضرر پہنچایا جائے تو اس پر بالعموم کوئی فوری اثر نہیں ہوتا۔ اور اگر ہوتا بھی تو بہت تخفیفاً لیکن نظام عصبی کی وجہ سے جسم حیوانی کے مختلف حصوں، اور ہر ایک حصے اور عالم خارجی میں بہت گہرا اور اہم تعلق ہوتا ہے۔ توفیقی تعاون اس کی زندگی کی تمام فعلیتوں کا اصول بن جاتا ہے اور یہی تعاون یا تطابق ان حرکات کی شکل اختیار کر لیتا ہے جو اسی تحریکات کے جواب میں صادر ہوتی ہیں۔ نظام عصبی کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ مثلاً انسان کا نظام عصبی اور سب سے ابتدائی مثلاً تار اچھلی کا نظام) صورت میں تمام فرق صرف شکل اور ان آلات کے ترکیب کا ہوتا ہے جن سے یہ تحریکات اور حرکات ایک دوسرے کے ساتھ متعلق ہو جاتی ہیں۔ نظام عصبی کی بناوٹ کا مطالعہ کرتے وقت اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ ہجانات اور حرکات کے تطابق سے اس کے پیچیدہ سے پیچیدہ انتظامات سلجھائے جاسکتے ہیں۔

ابتدائی بناوٹیں | نظام عصبی ان ابتدائی بناوٹوں کا مجموعہ ہوتا ہے جنکو عصبانے

کہتے ہیں۔ عصبانیوں کی عام صورت شکل ۱ اور ۲ سے ظاہر ہوتی ہے۔ ان شکلوں کو دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ عصبانیہ مادہ اولیٰ کی ایک بناوٹ ہوتی ہے جو ایک خلیہ پر مشتمل ہوتی ہے۔ اور اس خلیہ کا ایک مرکزہ ہوتا ہے۔ بعض اوقات اس مرکزہ میں

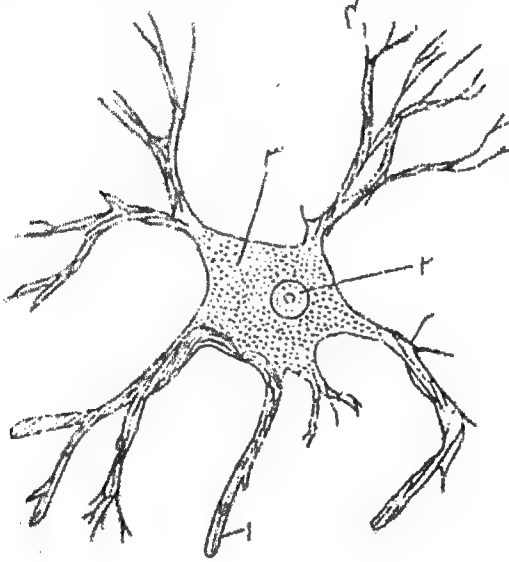
(۱) انسان نخاع کی اگلی شاخ کا

ایک بڑا منفرد خلیہ۔ (۱) محوریہ

(۲) جو ہر خلیہ میں صرف ایک ہوتا ہے

(۳) مرکزہ مدہ طفوفات۔ (۳) ہیکل

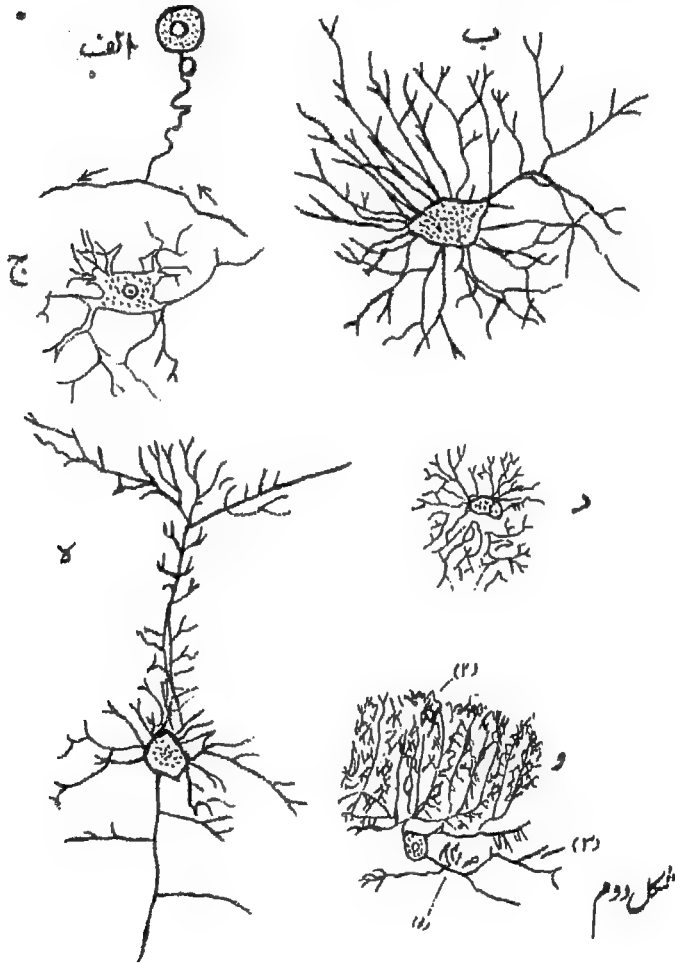
نقطہ۔ (۴) شجریت۔



شکل ۱۔

اور چھوٹے چھوٹے مرکزے ہوتے ہیں۔ خلیہ کی سطح سے مختلف صورتوں اور جثوں کے ریشے خارج ہوتے ہیں ان کا طول ملی میٹر کے ایک جز سے لیکر پانچ فیٹ تک ہوتا ہے اور جثے میں وہ بالعموم خلیہ سے بہت بڑے ہوتے ہیں۔ اس بناوٹ کو مدیریتوں اور خلیہ کے، عصبانیہ کہتے ہیں۔ اندازہ کیا گیا ہے کہ ایک جوان انسان کے نظام عصبی میں گیارہ ہزار ملیون عصبانے ارتقا کے مختلف درجوں میں پائے جاتے ہیں اور ان کے جثے کی اوسط ۰.۰۹... دیکھبلی میٹر ہوتی ہے۔ عصبانیوں کے ریشوں کے بعض زوائد کو محوریہ یا عصبیہ کہتے ہیں۔ اور دوسری قسم کی شاخوں کو شجریت لہا جاتا ہے جیسا شکل ۲ اور ۳ سے معلوم ہوتا ہے محوریوں کی حدود بالکل سطح ہوتی ہیں اور جس صورت میں ان سے اور شاخیں نکلتی ہیں تو یہ شاخیں اصل محوریہ کے ساتھ زاویہ قائمہ بنتی ہیں ہر عصبانے میں صرف ایک محوریہ ہوتا ہے ان ہی محوریوں کو عرف عام میں "ریشے" کہا جاتا ہے۔ بناوٹ کے لحاظ سے شجریت

[الف) نخاعی عقدے کا ایک خلیہ۔ (ب) نخاع کی شاخ کا خلیہ۔ (ج) اشتراکی نظام کا خلیہ۔ (د) نخاع کا ایک خلیہ۔ (ه) مخی نشتر کا ایک ہری خلیہ۔ (و) وسیقی نشتر کا ایک خلیہ۔ (۱) محور سے۔ (۲) شجر سے۔ (۳) ثقافت۔ (۴) درمیانی حصہ؛ تیر کے نشان سے عصبی پیمانات کے ابصال کی سمت ظاہر ہوتی ہے کیا]



خلیہ کا لازمی حصہ ہونے ہیں۔ مرکزی نظام عصبی میں شجر سے زیادہ ان گھڑ ہوئے ہیں اور ان میں سے تاڑ کے پتوں کی طرح شاخیں پھوٹتی ہیں۔ مکمل طور پر ترقی یافتہ

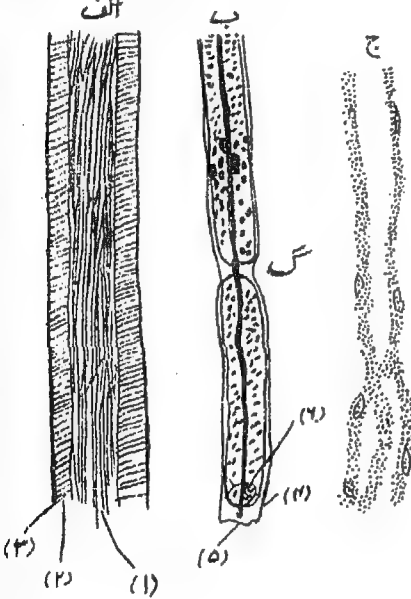
[شکل سوم۔ الف تباد سے مختلف ریڑھ دار جانوروں کی قبائلی ارتقائی حالت ظاہر ہوتی ہے اور اتنا ہ سے ایک دودھ پلانے والے جانوروں کے ترقی پذیر غلیا کی شخصی ارتقائی حالت دونوں صورتوں میں رخ کے ہر می غلیا دکھائے گئے ہیں۔ (الف) امینڈک۔ (ب) چھپکلی۔ (ج) چوہا۔ (د) آدمی۔ (ا) عصبی کلب یا ایک چھوٹا غلیہ بلا شجرے کے۔ (۲) شجریوں کی ابتدا۔ (۳) شجریوں کی اور زیادہ ترقی یافتہ صورت۔ (۴) ٹھنڈے شاخوں کا پہلا ٹھہر۔ (۵) شجریوں اور مٹقات کی اور زیادہ ترقی۔ (۶) محورے۔ (۷) شجرے۔ (۸) مٹقات]



محوریوں کی عجیب صورت ہوتی ہے جیسا کہ شکل چہارم سے واضح ہے۔ درمیان کے ریشے کو محور اسطوائی کہا جاتا ہے۔ یہ ایک شفاف مادہ ہوتا ہے جس سے اصل عصب بنتی ہے اور اس ہی کے ذریعہ سے عصبی تہجیات ایک مقام سے دوسرے مقام تک منتقل ہوتے ہیں۔ اس محور اسطوائی کے باہر ایک موٹا سا غلاف ہوتا ہے جسکو شغائی غلاف کہتے ہیں یہ غلاف ثانوی طور پر اکتسابی ہوتا ہے اور بالعموم غلیہ کے قریب اور اس تمام پر غائب ہو جاتا ہے جہاں ایک ریشے کا آخری حصہ کسی اور ریشے کے اختتام کے قریب واقع ہوتا ہے۔ اس کے باہر کچھ ایک اور باریک مرکز سے دار جعل سا غلاف ہوتا ہے جس کو

عصبی غلاف کہا جاتا ہے لیکن یہ صرف مرکزی نظام عصبی کے باہر یعنی ان حصوں میں پایا جاتا ہے جو نخاع اور دماغ سے باہر ہوتے ہیں۔ اگرچہ غلیہ اور ریشے اصل میں ایک عصبی غلیہ یعنی عصبانے کے ابتدائی بناؤ ٹوٹنے کے حصے ہیں لیکن ان کی شکل و صورت میں بڑے اختلاف کے ساتھ ان کے وظائف میں بھی اختلاف ہوتا ہے۔ غلیہ اور ریشے

دونوں پہنچات کے لئے حساس یا بقول باہرین عضویات سے شروع التہج ہوتے ہیں اور دونوں میں موصیلت پائی جاتی ہے۔ ان وظائف کے علاوہ یہ بھی فرض کیا گیا



[شکل ۴۔ (الف) غلاف

عصبی ریشہ۔ (۱) محور اسطوانی۔

(۲) نخاعی غلاف (۳) ابتدائی

یا عصبی غلاف۔ (ب) غلاف

دار عصبی ریشے کا نقشہ۔

(۴) ابتدائی غلاف۔ (۵)

محور اسطوانی۔ (۶) نخاعی غلاف

دگ (۷) ریشہ کی گروہ۔ (ج)۔

نظام اشترکی کے ریشے۔ (د)

بک کی عمودی تراش جس

ب کے تمام حصے ظاہر

ہوتے ہیں۔]

ہے کہ خلا یا میں یہ قابلیت ہوتی ہے کہ وہ ان پہنچات میں جو ان تک پہنچنے پر آسانی یا رکاوٹیں پیدا کریں۔ یہ بھی باور کیا جاتا ہے کہ بعض اوقات بغیر کسی محسوس خارجی تہج کے ان میں سے عصبی تحریکات ریشوں کے راستے سے خارج ہوتی ہیں۔ دوسرے الفاظ میں ان کی فعلیت کبھی کبھی قسری ہوتی ہے۔ خلا یا میں یہ تمام خواص ہوتے ہیں یا نہ ہوتے ہوں کم از کم اتنا تو یقینی ہے کہ یہ ان ریشوں کے ذریعے سے جو ان سے خارج ہوتے ہیں عصبانیوں کے باہمی تعلقات کا ایک نظام مہیا کرتے ہیں۔

یہ بھی ثابت شدہ معلوم ہوتا ہے کہ ان غلایا کا ایک اہم وظیفہ یہ بھی ہے کہ وہ ریشہ کی غذا مہیا کریں جہاں پیچہ اگر غلیہ کو ضائع کر دیا جائے تو ریشہ کا بھی فوراً فائدہ ہو جاتا ہے۔ بعض ماہرین علم الاعصاب تو یہاں تک کہتے ہیں کہ نظام عصبی کی اصل عصبی فعلیت میں غلیہ کو لازمی طور پر کوئی دخل نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کا اصل کام یہی تقذیہ ہے کہ

زمانہ حال کی تحقیقات بتاتی ہے کہ عصبانیوں کے آخری حصے، یعنی وہ مقامات جہاں دو عصبانیوں میں باہمی تعلقات پیدا ہوتے ہیں، بہت زیادہ اہم ہوتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ بعض وظائف اور خصوصیت کے ساتھ امتزاجی وظائف جو آج سے قبل غلایا کی طرف منسوب کئے جاتے تھے اب اپنی انفرادی حصوں کے ثابت ہوں۔ اس قسم کے تعلق کو اصطلاح میں اتصال کہتے ہیں۔ اس کی ماہیت پر عنقریب بحث ہوگی کہ

بہدیت مجموعی یہ مشکوک ہے کہ آیا غلایا اور ریشوں کے عصبی وظائف کا اختلاف اسی قدر ہے جتنے کہ اس وقت تک سمجھا جا رہا تھا۔ لیکن بہر حال عصبانے ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح ملے ہوئے ہیں کہ حساس آلات حس (مثلاً آنکھ، کان، اور جلد کے اعصاب) اور دماغ اور نخاع کے مختلف مراکز عصبی۔ اور ان کے ذریعے سے (۲) عضلات اور غدود میں تعلق پیدا ہو جائے کہ

یہ فرض کیا جاتا ہے کہ مرکزی نظام عصبی کے اندر محورے عام طور پر ترجیحات کو غلایا سے دور لے جاتے ہیں اور برعکاس اس کے شجرے ان ترجیحات کو غالباً ان کی طرف لاتے ہیں۔ نظام مرکزی کے باہر ریشہ ہانے درآئندہ جو خدائی عقد تک

۱۔ حیوانات اور اشجار کے جسم میں ایک گول شکل کا آلہ ہوتا ہے جس سے کوئی رطوبت مثلاً پسینہ آنسو یا تھوک خارج ہوتی ہے۔ (مترجم)

۲۔ عصبی مادے کے ٹکڑے جو لے جاتے ہیں جن میں غلایا ہوتے ہیں اور جنہیں سے عصبی ریشے خارج ہوتے ہیں (مترجم)

جاتے ہیں، بناوٹ کے لحاظ سے محوریوں کے مشابہ ہوتے ہیں اور اسی وجہ سے اس قاعدے کے مستثنیات معلوم ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ بعض صورتوں میں محوئے شجریوں سے خارج ہونے ہوئے دکھائی دیتے ہیں اور اس لئے متوجع عصبی کو ایک محورے سے دوسرے میں منتقل ہونے کے لئے لازمی طور پر غلیظیں سے نہیں گزرنا پڑتا یہ صورت غلط فہمی کا باعث ہو یا نہ ہو اس میں کلام نہیں کہ عام انتظام اس قسم کا ہے کہ غلیظ محورے اور بحرے کے درمیان حامل ہوتا ہے۔ بہر کیف تمام نظام عصبی عصبانیوں کا ایک مجموعہ ہے جو اوجہ و موئی اور اوجہ و مقادی کی بافت میں مربوط ہوتا ہے اور ایک اور بافت جس کو اصطلاح میں عصبی سریش کہتے ہیں، ان عصبانیوں کو اپنی جگہ قائم رکھتا ہے۔ ایک تہج عصبی جو جسم کی احساسی سطح، مثلاً شبکیہ سے شروع ہوتا ہے ایک عصبانیے سے دوسرے عصبانیے میں داخل ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ یہ نخاع کے اعصاب سے خارج ہو کر پاؤں کی حرکت کا باعث ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص بھاری چیز کو گرتا ہوا دیکھے کہ ایک طرف کو ہٹ جائے تو اعصاب کا یہی عمل ہو گا۔ نظام عصبی میں تہج کے اس انتقال میں یہ لازمی نہیں کہ عصبانیوں کے مجموعے ایک دوسرے کے ساتھ مس کرتے ہوں اگرچہ ایسا ہونا بھی ناممکن نہیں لیکن ان کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ کم از کم ایک دوسرے کے قریب واقع ہوں۔

متوجع عصبی عصبی تحریک کی صحیح طبعی ماہیت سے ہم واقف نہیں۔ مختلف نظریوں میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ اس میں اور کیمیائی یا برقی فعلیت کی مملوہ صورتوں میں مشابہت اور مناسبت دکھائی جائے لیکن اس وقت تک کوئی قیاس اس قسم کا قائم نہیں ہو جس کی مدد سے تمام واقعات کی توضیح کی جاسکے۔ اس وقت تک ہم عصبی تہج، اضطراب، یا تحریک وغیرہ کو استعارہ استعمال کرتے ہیں اور اس طرح ان سے ان واقعات کو ظاہر کرتے ہیں جیسا کہ ہم علم

الہ وہ چیز جس میں خون و دھرتا ہے مثلاً شریان۔ (مترجم)

الہ وہ جگہ جہاں لطف ہوتا ہے۔ لطف ایک بے رنگ رطوبت ہوتی ہے جو حیوانات کے جسم سے خارج ہوتی ہے۔ (مترجم)

تہج انکھ کا ایک پردہ ہوتا ہے جس پر ہیز کی تصویر رسم ہوتی ہے مفصل بحث احساسات کے فہم میں ہوگی۔ (مترجم)

ہے۔ یعنی یہ کہ عصبی بناوٹوں میں ایک خاص قسم کی عضویاتی فعالیت پیدا ہوتی ہے جو ایک مقام سے دوسرے مقام میں نہایت سرعت کے ساتھ منتقل ہو جاتی ہے ان میں اس انتقال کی رفتار سو فیصد فی ثانیہ ہوتی ہے جو نظام عصبی کی مختلف علم الحیوانات اور علم تشریح الاجسام تطبیقی کے ماہرین کی طرف رجوع کرنے سے پہلے تمام عالم اجسام کے نظام عصبی کے ارتقاء کے متعلق بعض دلچسپ معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ ان

ذرائع سے پہلو معلوم ہوتا ہے کہ ہم حیوانی کی سادہ ترین صورت، مثلاً امیبیا میں کوئی عصبی نظام ہوتا ہی نہیں۔ ایک غلیبہ والے امیبیا کی سطح کا ہر ایک حصہ حرکت کر سکتا ہے، خوراک حاصل کر سکتا ہے، اور فضلہ جات کو خارج کر سکتا ہے۔ اس جانور کے افعال سے معلوم ہوتا ہے کہ عصبی بافتوں کے علاوہ بافتوں کی اور صورتیں بھی حساس ہوتی ہیں اور تہجیات کے ایصال کی قابلیت رکھتی ہیں۔ یہ ایک امر مسلم ہے اور اسی وجہ سے پہلو اعصاب کو مادہ اولیٰ کی ایک مخصوص صورت سمجھا جاتا ہے جس میں تمام وظائف زیادہ ترقی یافتہ ہوتے ہیں۔ بعض نچلے درجے کے کثیر الخلیا

میں ایسے عصبی غلا یا ظاہر

ہوتے ہیں جنکے پیچھے جم کے

محیط کی طرف پھیلتے

ہیں اور ان ریشوں

کے آخری حصے حساس

ہوتے ہیں۔ شکل ۵۔

میں نظام عصبی کی



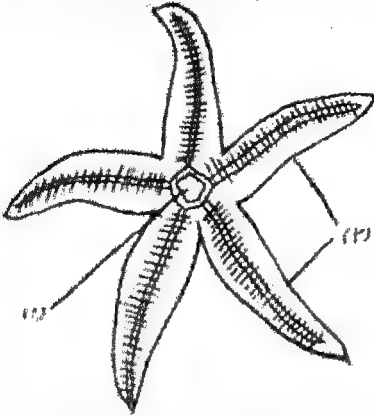
شکل ۵۔ امیبیا کی شبیہ۔ (۱) مادہ اولیٰ کا ایک بے شکل ٹکڑا ایسی اسکلر کرہ ہوتا ہے جو غلائی انقباضی جو پھیلتا ہے اور سکڑتا ہے۔

Amoeba بہت چھوٹے چھوٹے کیڑوں کی ایک قسم کا نام ہے جو بالعموم پانی میں پائے جاتے ہیں۔ Metazoans جانوروں کی ایک قسم کا نام ہے جن میں بہت سے غلائی ہوتے ہیں۔ مثلاً انسان، لیکن اس اصطلاح کو بالعموم انسان کے لئے استعمال نہیں کیا جاتا بلکہ خاص قسم کے کیڑوں سے مراد لیا جاتی ہے۔ Coelenterate حیوانات کی قسم ہے جس میں دیائے گھونگے شامل ہیں۔ ان میں صرف شکم ہی ہوتا ہے جو نرم ہے۔

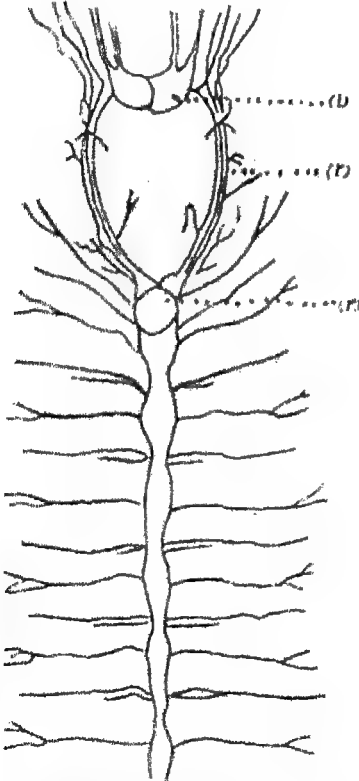
بہت زیادہ سادہ صورت رو نما ہوتی ہے۔ آبماؤں میں اس کی شکل عصبی غلا یا کے بافت کی سی ہوتی ہے۔ خارجہ پوستوں میں ایسی بناوٹ ہوتی ہے جیسی شکل ۶ میں ظاہر کی گئی ہے۔ کیڑوں سے لقمف کے ایک معین و منظم مرکز، مثلاً دماغ یا شخاع کا وجود شروع ہوتا ہے۔ حلقہ دو رکیڑوں میں ابتدائی دماغ کی جگہ صرف ایک مرکز ہی نہیں ہوتا بلکہ اس کے علاوہ ان میں ایک ایسا مرکز بھی ہوتا ہے جو تھوڑا بہت شخاع کے مشابہ ہوتا ہے۔ (دیکھو شکل ۷ و ۸) ریڑھ میں یہ تمام انتظام اور زیادہ پیچیدہ ہو جاتا ہے کیونکہ ان کے دماغ کے ارد گرد مختلف سمتوں میں ان مرکزی غلا یا کے مجموعے بھی ظاہر ہو جاتے ہیں۔ (دیکھو شکل ۹) ریڑھ دار جانوروں کی سب سے ادنی صورتوں، مثلاً بے سر و گردنوں میں بھی دماغ اور شخاع موجود ہوتا ہے۔ ان اوئی ریڑھ دار جانوروں سے جب ہم اعلیٰ، مثلاً پچھلی انشکاؤں اور ریگنے والے جانوروں اور ان کے بعد پرندوں اور دودھ پلانے والے جانوروں کی طرف آتے ہیں تو ہکو نظام عصبی کے مختلف حصوں کے اختلاف کی ہر صورت کا علم ہو جاتا ہے۔ لیکن ایک ابتدائی کثیر الغلا یا سے انسان تک ہر مثال میں عام اصول ایک ہی ہے یعنی یہ ایک ذریعہ ہے جس سے آلات حس اور عضلات اور غدودیں تعلق پیدا ہوتا ہے۔

نظام انسانی طبی بنیادوں کا ارتقا اگر ہم انسان کے نظام عصبی کی ابتدائی ترقی کے کسی درجہ پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ یہ ایک ابتدائی بناوٹ ہے اور نکل کی شکل کا ہونا

- ۱۔ Hydroids وہ جانور جو تری میں رہتے ہیں مثلاً مینڈک (مترجم)
 - ۲۔ Echinoderms یہائی جانوروں کی ایک قسم ہے جنیں ریڑھ کی ٹہری نہیں ہوتی اور ان کے اوپر ایک نخل ہوتا ہے
 - ۳۔ Annulates وہ کیڑے جن کے جسم مختلف حلقوں سے ملکر بنتے ہیں مثلاً کھنکھوڑا (مترجم)
 - ۴۔ Molluscs جانور جن کے جسم نرم ہوتے ہیں مثلاً پچھلی (مترجم)
 - ۵۔ Acranian Amphioxus جانور ہونے میں جن کے دونوں اطراف میں دھاریں ہوتی ہیں اور کچھری نہیں ہوتی
 - ۶۔ Amphibians وہ جانور جو نکل اور تری دونوں میں رہتے ہیں مثلاً مینڈک (مترجم)
- × جو تارین شعور کے تعلق سے دماغ کے انتظام اور اس کی فعالیت کی بابت صرف سطحی معلومات چاہتے ہیں انکو چاہئے کہ اس مقام سے لیکر حج کی بحث تک بالکل نظر انداز کر دیں (مصنف)



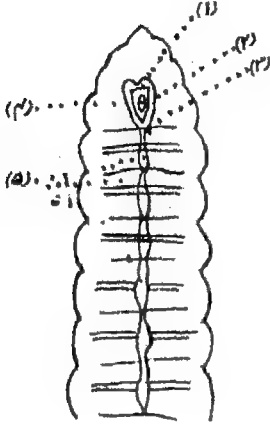
[شکل ۱۰۔ ستارہ جھلی کا نظام عصبی۔ (۱) مرکزی عصبی حلقہ جو منہ کے ارد گرد ہوتا ہے۔ (۲) بازوؤں کے عصبی اعصاب۔]



[شکل ۱۱۔ ایک حلقہ دار کیڑے کا دماغ اور قفسی حلقہ کا ایک سلسلہ۔ (۱) فوق ٹریوی حلقہ یا دماغ۔ (۲) تحت ٹریوی حلقہ۔ (۳) تحت ٹریوی حلقہ۔]

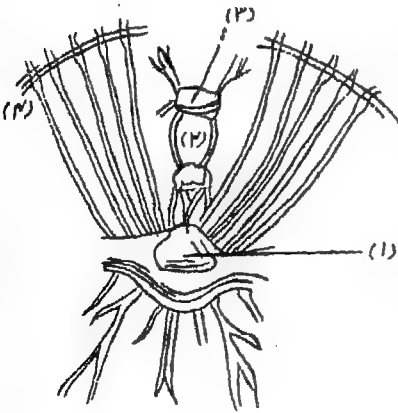
ہے جس کا ایک سرور کثادہ ہوتا ہے اور دو مقامات پر یہ کورائنگ ہوتا ہے (دیکھو شکل ۱۱) الف ب ج ہ بعض مقامات میں اس وسیع حصے کی دیواریں موٹ ہوئی ہیں اور جس طرح ان میں نشوونما ہوئی ہے اسی طرح یہ پھیلتی جاتی ہیں اس کے برخلاف اکثر مقامات پر سکڑ کر ایک جھل رہ جاتی ہے۔ اس طریق سے ایک ترقی یافتہ دماغ کے مختلف حصے بنتے ہیں اور آؤنگ ان کی فکلی کی شکل قائم رہتی ہے۔ جنین کے دماغ اور نخاع میں جو خالی مقامات باقی رہتے ہیں وہ بالترتیب ترقی یافتہ دماغ کی تجویف اور نخاع کی نالی بنجاتے ہیں (دیکھو شکل ۱۱) الف اور ب) یہ تمام خالی مقامات ایک دوسرے کے ساتھ ملے ہوئے ہوتے ہیں اور ان میں نجی نخاعی رطوبت بھری ہوتی ہے۔ دماغ اور نخاع کی سطحات کے ساتھ ساتھ جھل ہوتی ہے جس کو ام حنونہ کہتے ہیں اور جو اومیہ دھوی کی حامل ہوتی ہے۔ اس جھل کی پیرائی سطحات رطوبات میں غرق ہوتی ہیں ایک اور مضبوط اور موٹی جھل جسکو ام جانیہ کہا جاتا ہے ام حنونہ کو کھوپری

اور مہروں کی ہڈیوں سے جدا کرتی ہے۔ شکل ۱۲-۱۳ سے نظام عصبی کی خارجی شکل سمجھ سکتے ہیں۔



جنین کے دماغ کا وہ حصہ جس کو رد سائنس کا دماغ کہتے ہیں آخر میں ترقی یافتہ ہو کر ان مکرطوں کی شکل اختیار کر لیتا ہے جنکو مخ کہتے ہیں (دیکھو شکل ۱۱-۱۲ اور ۱۱-۱۲ الف اور ب)۔ ۱۳-۱۴ اور ۱۴-۱۵ بصری سرکیم، جو عصبی خلا یا اور ان کے متعلقات کا مجموعہ ہوتے ہیں دراصل دماغ کے اسی عام حصے سے تعلق رکھتے تھے۔ ابتدائی دور میں انی دماغ کی جڑ میں نشوونما سے رد سائنس کے دماغ کی نسبت بہت کم تغیر ہوتا ہے۔ اس کی پٹلی یا انکی سطح دماغ کے سابقین یا سابقے اور اوپری یا پچھلی سطح اجسام رباعیہ ہو جاتے ہیں۔ پچھلے دماغ کے سب سے اگے حصے میں ترقی ہوتی ہے

شکل ۸- ایکس گریڈ کے نظام عصبی کا پچھلا منظر۔ (۱) فوق مریوی عقدہ۔ (۲) منحنی۔ (۳) تحت مریوی عقدہ۔ (۴) بلوم۔ (۵) انکی نخاع سے عقدہ۔



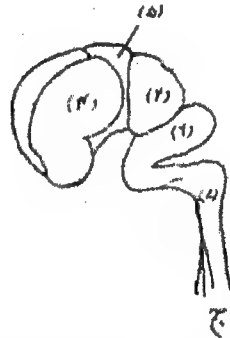
تو اس کا پچھلا حصہ منبج ہو جاتا ہے اور اگلا حصہ نخاع مستطیل کی شکل اختیار کرتا ہے جسکی پچھلی سطح پر چوتھی تولیف ظاہر ہوتی ہے۔ اور اس کے اوپر غیر عصبی جعلی کا علاف ہوتا ہے جنین کے نظام عصبی کے تمام حصوں میں ظاہری شکل و صورت کے لحاظ سے نخاع

میں اہم تغیرات سب سے کم ہوتے ہیں۔ جب ہم ارتقا کے ان واقعات پر غور

کرتے ہیں تو یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ دماغ کے مختلف [شکل ۹- رنڈہ کا دماغ۔ (۱) انکی عقدہ۔ (۲) فوق مریوی عقدہ حصے جنکے باہمی تعلقات پہلی نگاہ میں نہایت (۳) فوقی عقدہ۔ (۴) گریوں کے عقدے۔]

پچھلے معلوم ہوتے ہیں، سب کے سب ایک اور نسبت سادہ بناوٹ یعنی جنین کے نکلنے کے شکل کے نظام عصبی کی ترقی کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ بعض خبیثگیوں اور نشوونما کی عدم سادگی کی وجہ سے ان میں کچھ تغیرات ہو جاتے ہیں لیکن ان کی دیواریں ہر جگہ عصبانیوں اور عصبی سریش ہی سے بنتی ہیں۔ دماغ کی عام شکل پیدائش سے کچھ دن قبل ہی مکمل ہو جاتی ہے۔

پیدائش ہی کے وقت عصبانیوں کی تعداد بھی مکمل ہو جاتی ہے اگرچہ انہیں سے اکثر میں اس وقت تک پختگی نہیں آتی اور اپنے وظیفہ کے مطابق عمل نہیں کرتے لیکن جسامت اور وزن کے لحاظ سے دماغ میں تخمینی پختگی سات سال کی عمر سے قبل نہیں آتی۔ عصبانیوں کے باہمی تعلقات میں ارتقا لونا تھا ہی ہوتا ہے یہاں تک کہ بعض اشخاص میں چالیس برس تک جاری رہتا ہے۔ زمانہ حال کی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیسویں سال کے بعد دماغ کا وزن کم ہونا شروع ہو جاتا ہے۔



شکل ۱۰۔ الف، ب، ج۔ دماغ کے جنینی تغیرات کو ظاہر کرتی ہیں (۱) مقدم حویصلہ یا 'دماغ' (۲) درمیانی حویصلہ یا 'درمیانی دماغ' (۳) پچھلا حویصلہ یا 'پچھلا دماغ' (۴) ہنسی نصف کرہ جات۔ (۵) سریر (۶) منخ۔ (۷) منخ استغیل۔]

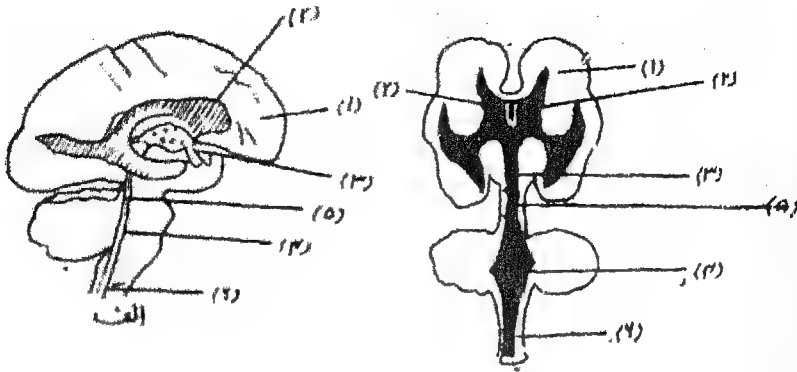
عصبانیوں کی تقسیم
ہر لحاظ وظائف
نظام مرکزی کے عصبانیوں کو ان کے بعض وظائف کے لحاظ سے تین قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے (۱) احساسی عصبانی جو تہیجیات عصبی کو آلات حس سے اندر رکھ لیتے ہیں (۲) حرک عصبانی جو عضلات میں ختم ہوتے ہیں اور عصبی مراکز سے تہیجیات کو ان تک

پہنچاتے ہیں (دیکھو شکل ۱۵ ا ب) اور (۱۲) مرکزی عصبانے جو مختلف طریقوں سے پہلی دو قسم کے عصبانیوں کو ملاتے ہیں (دیکھو شکل ۲ د تا و) جیسا کہ ہم نے اس باب کے شروع میں بیان کیا ہے نظام عصبی کی اصل قدر و قیمت صرف بحیثیت ایک آلہ کے ہے جس کے ذریعہ سے احساسی تحریکات کے جواب میں مناسب حرکات صادر ہوتی ہیں۔ لہذا عصبانیوں کی یہ تین قسمیں اس طرح کے آلہ کے اساسی اجزاء کو ظاہر کرتی ہیں یعنی ایک آلہ ہر جات کو اندر کی طرف لیجانے کیلئے، ایک پھران کو باہر لانے کے لئے اور تیسرے ہر جات کی مختلف احساسی قسموں کو مختلف طرح کی عضل حرکات سے ملانے کی غرض سے جو احساسی عصبانے جو مختلف آلات جس آنکھ، کان، ناک، زبان، جلد،

عضلات، رباطات اور دیگر بافتوں سے اندر کی طرف جاتے ہیں جسم اور عالم طبیعی کی مختلف تحریکات، مثلاً روشنی، آواز، حرارت وغیرہ کو ایک دوسرے کے قریب کر دیتے ہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ہمارا جسم بہت ٹیلیفونوں سے مسلح ہوا اور ان میں سے ہر ایک ٹیلیفون ان طبیعی پیغامات میں سے خاص خاص قسم کے پیغام کے لئے مخصوص ہو۔ ان آلات جس کا مفصل ذکر ہم احساس کے بیان میں کریں گے۔ ان مرکزی عصبانیوں میں سے، جنکو ہم وہاں معلوم کریں گے، دماغی قشر کے عصبانے حیات ذہنی کے لئے بہت اہم ہوتے ہیں۔ ان ہی کے ساتھ ہمارے اعمال شعوری کا نتیجہ و انجام والیتہ ہوتا ہے مرکزی عصبانیوں کا فصل کا سیب صرف اسی وقت ہوتا ہے جب وہ عصبی قوت کو حرکی عصبانیوں میں منتقل کر دیتے ہیں۔ اسی انتقال سے ہماری عضل حرکات صادر ہوتی ہیں اور یہ حرکات ان افعال کا بنیادی پتھر بنتی ہیں جن کو ہم کردار یا سیرت کہتے ہیں یعنی وہ باتیں جو ہم کہتے ہیں اور وہ کام جو ہم کرتے ہیں جو

عصبانیوں کی تقسیم اسے دیکھاؤں اور دیگر حقیقتیں کی تقلید میں ہم مرکزی نظام عصبی کے اندر و علم تشریح الاجسام عصبانیوں کو علم تشریح الاجسام کی رو سے بھی عام قسمیں تقسیم کر سکتے ہیں۔ (۱) محیطی عصبانے (۲) تحت قشری عصبانے اور

(۳) قشری عصبانے۔ یہ تقسیم عصبانیوں کے غلایا کے مقام کے مطابق کی گئی ہے اور اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ پہلی تقسیم بیکار اور غلط ہے۔ بلکہ یہ دونوں تقسیمیں میں ایک دوسری کی تکمیل کرتی ہیں تقسیم کے پہلے طریقے سے ہم کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وظیفہ



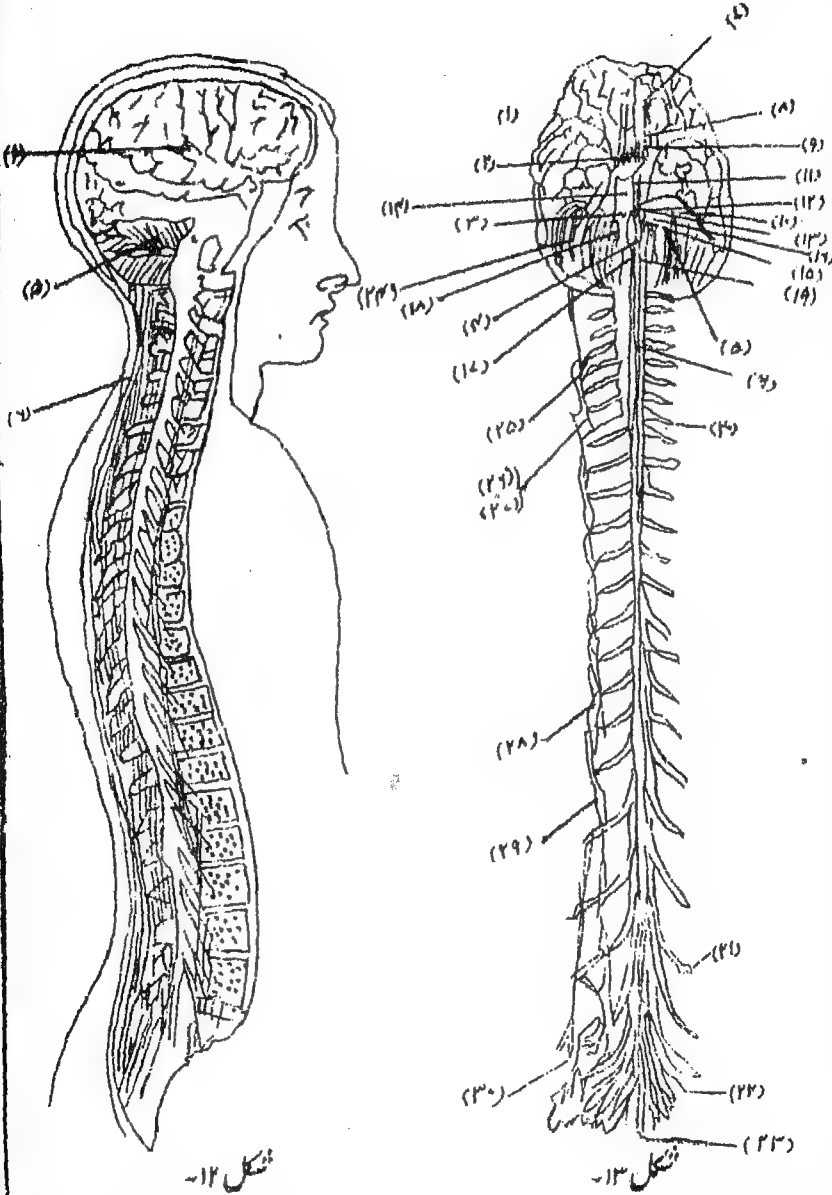
[شکل ۱۱۔ الف: اورب شکلوں سے تجویفوں اور مخاعی نالی کے مقامات واضح ہوتے ہیں۔ بائیں شکل تجویفوں کی وہ صورت ظاہر کرتی ہے جیسی کہ دائیں طرف سے دیکھنے میں معلوم ہوتی ہے۔ دائیں ان تجویفوں کے سامنے کے منظر کی تراش عمودی ہے۔ داغ (۲)۔ چائنی تجویف۔ (۳)۔ تجویف سوم (۴)۔ تجویف چہارم۔ (۵)۔ سلوی اس کی نالی۔ (۶)۔ مخاعی نالی]

کے لحاظ سے عصبانیوں میں کیا فرق ہوتا ہے اس تقسیم میں ہم ان کے اضافی مقامات کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ اس کے برخلاف موجودہ تقسیم سے ہم کو ان کے مقامی تعلقات کا زیادہ واضح علم ہوتا ہے ظاہر ہے کہ کسی ایک تقسیم سے ان دونوں قسموں کے تعلقات کی وضاحت نہیں ہو سکتی تھی

محیطی عصبانے حقیقت میں محیطی عصبانہ گذشتہ تقسیم کے احساسی عصبانے کا دوسرا نام ہے۔ مخاع کی پچھل جڑوں کے عقد و کٹے فلا کی طرح ان کے خلا یا بھی مرکزی نظام عصبی یعنی مخاع اور داغ کے باہر اور بعض اوقات مرکزی بنادلوں کے

بہر زمانہ حال کی تحقیقات کی بنا پر نظام عصبی کی ایک اور تقسیم تجویز کی گئی ہے جو بہت سفید معلوم ہوتی ہے یہ فرض کیا گیا ہے کہ تمام نظام عصبی (مرکزی اور خود اختیاری دونوں) کے جسم کے ہر حصے میں چار عمودی حصے ہیں یعنی مجموعی طور پر آٹھ عمودی حصے ہوتے۔ (۱)۔ احساسی جہانی۔ (۲)۔ حرکی جہانی۔ (۳)۔ احساسی مشوی اور (۴)۔ حرکی مشوی۔ پہلے اور دوسرے مجموعے میں تمام وہ احساسی اور حرکی اعمال شامل ہو گئے جو براہ راست جسم کی ماحول سے مطابقت پر اثر کرتے ہیں۔ اور تیسرے اور چوتھے مجموعے میں وہ اعمال داخل ہو گئے جنکو تفریق سے لائق ہے (مصنف)

قریب واقع ہوتے ہیں۔ مخاع کے محفوں کے یہ خطایا اپنے احساسی ریشوں کو جلد، عضلات اور



شکل ۱۲ سے مرکزی نظام عصبی اور کھوپری اور ریڑھ کی ٹہنی کے مہروں کے عام تعلقات واضح ہوتے ہیں۔ شکل ۱۳ سے مرکزی نظام عصبی کا عام نقشہ ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ وہ سامنے سے دکھائی دیتا ہے۔ اسی

شکل کے بائیں طرف نظام اشتراکی کا بڑا عقدہ دار رہیشہ بھی دکھایا گیا ہے۔ (۱) مخ یا داغ۔ (۲) مرکز قشری (۳) فارولی قطرہ۔ (۴) شعاع مستطیل۔ (۵) دُشخ یا مخخ۔ (۶) شعاع یا جام مغز۔ (۷) عصب شمی۔ (۸) عصب بصری۔ (۹) بصری حرکی عصب۔ (۱۰) پھر کبہ اور عصب (۱۱) تزکیل عصب۔ (۱۲) عصب تباہ۔ (۱۳) چہرے کا عصب۔ (۱۴) عصب سمی۔ (۱۵) لسانی بلعوی عصب۔ (۱۶) عصب تار۔ (۱۷) شوکی قنوج (۱۸) تحت لسانی عصب۔ (۱۹) پہلی رفتی شوکی عصب۔ (۲۰) پہلی نلہری یا صدری عصب۔ (۲۱) پہلی فقرات قطبی عصب۔ (۲۲) پروڈی ہی وال عصب۔ (۲۳) انتہائی ریشہ۔ (۲۴) نظام اشتراکی کا فوقی رفتی عقدہ۔ (۲۵) نظام اشتراکی کا درمیانی رفتی عقدہ۔ (۲۶) اور (۲۷) نظام اشتراکی کا تحتی رفتی عقدہ اور پہلے پچھلے نلہری یا صدری عقدے کا سنگم۔ (۲۸) نظام اشتراکی کا گیارواں نلہری یا صدری عقدہ (۲۹) اسی نظام کا فقرات قطبی کا عقدہ۔ (۳۰) اسی نظام کا پہلا پروڈی ہی والا عقدہ کیا

رابطات وغیرہ میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ لیکن بعض اوقات مجبلیٰ عصبانوں کے غلایا آؤس کے بہت قریب ہوتے ہیں مثلاً عصب سمی میں جو اندرونی کان کے ایک غلیہ سے نکلتی ہے۔ یا مثلاً عصب بصری میں جس کا غلیہ شبکیہ میں ہوتا ہے (دیکھو باب پنجم کی شکلیں) ظاہر ہے کہ مجبلیٰ عصبانوں کا وظیفہ صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ تیجات کو آؤس سے عصبی مراکز تک پہنچا دیں۔ سو درست ہو کہ مزید بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہو

تحت قشری عصبانے تحت قشری قسم میں مخ اور مخخ کے قشروں اور مجبلیٰ عصبانوں کے سوا نظام مرکزی کی تمام بڑی بناوٹیں شامل ہوتی ہیں۔ بالعموم ان کا وظیفہ یہ ہوتا ہے کہ عضلات کی تقویت اور قشر کے نیچے نظام مرکزی کے مختلف حصوں میں تعلق قائم کریں یہ ہم کو نہایت آسانی کے ساتھ اس طرح معلوم ہو سکتا ہے کہ اس قسم کی بعض بڑی بناوٹوں کا الگ الگ معانیہ کریں۔ یہ کرنے کے بعد ہم قشری قسم کے عصبانوں اور بحیثیت مراکز تصرف ان کے وظائف پر بحث کریں گے۔ یہ تو معلوم ہو ہی چکا ہو گا کہ تحت قشری عصبانوں میں مخی اور مخخ قشروں کے سوا اگر مشتمل تقسیم کے مرکزی اور حرکی عصبانے شامل ہیں ہو

شعاع
سب سے پہلے ہم شعاع کو لیتے ہیں دیکھو شکل ۱۱۳۔ اگر ہم اسکے بیچ میں سے کہیں سے کاٹیں تو اس کی شکل ایسی معلوم ہوگی جیسی شکل ۱۱۶ میں ظاہر کی گئی ہے۔ درمیانی حصے میں نمای نالی کے ارد گرد ۱۱ کی طرح کا ایک رقبہ ہوتا ہے

جو سمالت تازگی گلابی فاکسٹری رنگ کا ہوتا ہے اور جس میں عصبانیوں کے خلا یا ہوتے ہیں اسکے باہر عصبی ریشوں کا سوٹا سا سفید غلاف ہوتا ہے۔ فاکسٹری مادے کو غور سے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں سے ریشے ٹھنک کر سفید مادے میں داخل ہوتے ہیں۔ فاکسٹری مادے کے سامنے کے حصے کے خلا یا کے ریشوں کی ایک کثیر تعداد داخل سے مجموعوں کی صورت میں خارج ہوتی ہے۔ اور مختلف نخاعی مٹروں کے درمیان سے باہر نکلتی ہے۔ دیکھو شکل (۱) یہاں سے یہ بالعموم جو ارح اور جسم کے ارادی عضلات میں داخل ہوتے ہیں۔ یہ ویلفی تقسیم کے حرکی عصبانے ہیں۔ وہ ریشے جو فاکسٹری مادے کے عصبی حصے میں داخل ہوتے ہیں، نخاعی عقدہ وٹے ٹھنک کر اسی طرح مجموعے کی صورت میں نخاع کے عقبی حصے میں جا داخل ہوتے ہیں اور عقدہ کے انتہائی حصے کے یہی ریشے حرکی رقبہ کے مجموعے سے فکر عضلات

[شکل ۱۴۔ (۱) دماغی نصف کرہ جاتا (۲)

و مانع کے بائیں نصف حصہ کا محظوظ ٹکڑا۔ (۳)

سیریر کا بائیں نصف حصہ۔ (۴) اجسام رباعیہ

(۵) تیسری تجویف۔ (۶) سلوی اس کی نالی۔

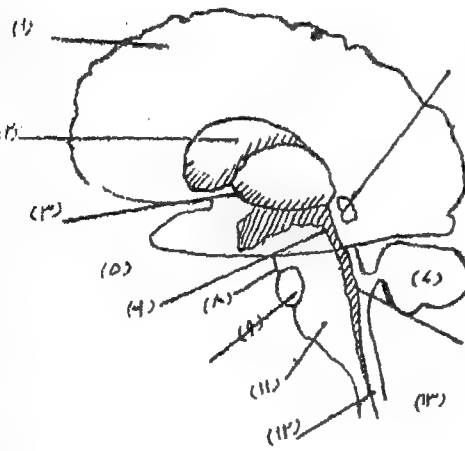
(۷) پنچ۔ (۸) ساقیں۔ (۹) فارولی نقطہ۔

(۱۰) چوتھی تجویف۔ (۱۱) نخاع ستیلیں۔ (۱۲)

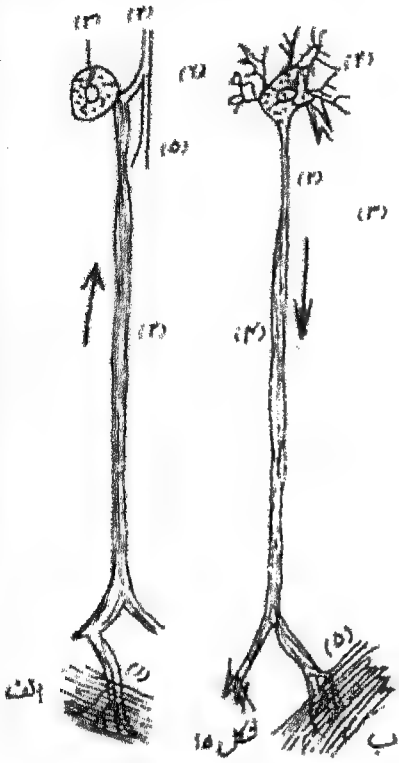
نخاعی نالی۔ (۱۳) نخاع۔

اس شکل کو شکل ۱۰ اب وج اور شکل ۱۱ الف

اور ب کے ساتھ مطالعہ کرنا چاہئے۔]



مفاصل اور رباطات وغیرہ کے آلات میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ اس موقع پر یہ بھی بیان کر دینا چاہئے کہ ارادی عضلات، مثلاً وہ جو ہاتھ کی حرکات پر متصرف ہیں، عام طور پر محظوظ عضلات ہوتے ہیں اور اس کے برخلاف غیر ارادی عضلات، مثلاً وہ جو غذا فی اور دوران خون کے نظامات میں ہوتے ہیں، بالعموم غیر محظوظ ہو ا کرتے ہیں۔ ان غیر محظوظ عضلات کا خود اختیاری نظام عصبی سے تعلق ہوتا ہے۔ اس پر ہم عنقریب مختصراً بحث کریں گے۔ محظوظ عضلات میں غیر محظوظ کی نسبت جلد سکڑنے اور پھیلنے کی قابلیت ہوتی ہے تو



شکل ۱۵۔ (الف)۔ ایک محیطی اساسی عصب جو نخاع کے پچھلے حصے کے ریشوں کے مجموعے سے خارج ہوتی ہے۔ (۱) پلیر میں عصب کا اختتام۔ (۲) محیطی خلاصہ دار عصب کا درمیانی حصہ۔ (۳) شوکی عقدہ۔ (۴) محورے کی صعودی شاخ۔ (۵) اسی کی نزولی شاخ۔ یہ دونوں شاخیں خاص نخاع کے اندر ہیں۔ (۶) محورے کے لمحات۔ (ب) نخاع کی اگلی شاخ کا حرکتی عصبانیہ جس میں سے ایک ریشہ عضلہ کی طرف جارہا ہے۔ (۱) بٹری ذوالک۔ (۲) محورہ جو اپنا شغائی خلاصہ اس وقت اختیار کرتا ہے جب یہ نخاع کی عصبی مرکزی بناوٹ سے باہر نکلتا ہے۔ (۳) لمحات میں سے ایک۔ (۴) محیطی حرکتی عصب کا اصلی حصہ۔ (۵) عضلہ کے ریشوں پر عصب کا اختتام۔ دونوں شکل میں تیروں کے نشان پریماتات کے انتقال کی سمت کو ظاہر کرتے ہیں۔

نخاع کے وظائف

نخاع کے اجزاء کے انتظام کو دیکھ کر اس کے دو وظائف فوراً معلوم کئے جاسکتے ہیں چونکہ یہ انتظام ان تمام واقعات کو ظاہر کرتا ہے جو نظام عصبی کی بناوٹ اور وظیفہ کے ساتھ مخصوص ہیں اس لئے بہتر معلوم ہوتا ہے کہ اس پر مختصراً بحث کر لی جائے۔ دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ نخاع میں اساسی اور حرکتی عصبانے جو اپنے اپنے ریشوں کے ذریعے سے علی الترتیب آلات مس اور عضلات سے ملے ہوئے ہیں، ایک دوسرے کے بہت قریب واقع ہوتے ہیں۔ اس لئے ایک درآئندہ نتیجہ کے لئے یہ نسبتاً آسان کام ہے کہ وہ حرکتی عصب میں منتقل ہو جائے اور اس طرح دماغ تک پہنچے یعنی دماغی قشر کی رہنمائی بغیر حرکت اضطراری کا باعث ہو۔ حرکت اضطراری اس حرکت کو کہا جاتا ہے جو ایک اساسی تحریک کا فوری جواب ہوتی ہے۔ چنانچہ واقعہ بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ بالفاظ دیگر نخاع کو یا ایک آگ ہے حرکات اضطراری کا۔ اور اس حیثیت

سے جو نفیلت اس کی ہوتی ہے وہی اس کا پہلا اہم وظیفہ ہے۔ پاؤں میں گد گدی کی وجہ سے پاؤں کا سکھڑنا، نیز روشنی کی وجہ سے آنکھ کا بند کرنا اس قسم کی اضطرابی حرکات کی مثالیں ہیں۔ ان اضطرابی حرکات کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اس کے علاوہ غور سے دیکھنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شخاع کی بیرونی سطحات کے ساتھ سفید رنگ کے جو ریشہ دار علاقے ہیں وہ اس کو نظام کے ادنیٰ اور اعلیٰ حصوں سے ملا دیتے ہیں و دیکھو شکل ۱۸، اس وجہ سے تہجات نہایت آسانی کے ساتھ ایک طرف دماغ اور دوسری طرف آلات حس اور عضلات کے درمیان اوپر اور نیچے منتقل ہو سکتے ہیں یہ فوری انتقال واقعہ یعنی ناچوری ہوتا ہے اور یہ اس شخاع کا دوسرا بڑا وظیفہ ہے۔ اس لحاظ سے شخاع کو عام مرکزی بناؤ کا ایک نمونہ کہا جا سکتا ہے کیونکہ یہ ۱۸ آلات حس اور عضلات کے براہ راست تعلق کا ایک ذریعہ ہے اور ۲۲ خود اپنے اور عصبی بناؤوں کے مختلف حصوں میں رابطہ کا ایک وسیلہ ہے۔

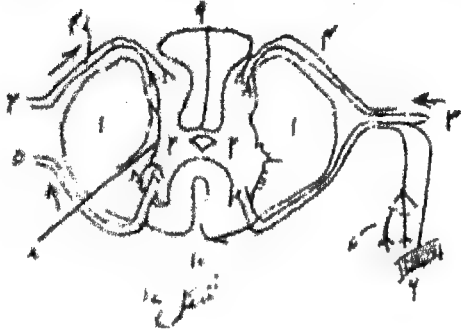


دیگر تحت قشری اگر ہم عصبانیوں کے وظائف اور تحت قشری

مادوں پر غور کریں جو دماغی نصف کرہ جات اور شخاع کے درمیان واقع ہیں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ یہ بالعموم اس طرح کے عصبانیوں کے مجموعہ ہوتے ہیں جیسے شخاع میں ہوا کرے لے ہیں لیکن حیثیت مجموعی یہ ان کی طرح سمجھے ہوئے اور منتظم نہیں ہوتے چنانچہ شخاع تبدیل اجسام رباعیہ اور سرسب میں فلایا یا عصبانیوں کے مجموعہ

شکل ۱۶ شخاع کے عقیقہ یا رقی علاقے کا ایک حصہ۔ (۱) لفظی شخاع، جیسی کہ وہ اگلی یا سامنے کی سطح سے دکھائی دیتی ہے۔ (۲) اگلا درمیانی شکاف۔ (۳) پچھلا میز آب۔ (۴) اگلے ریشے جو شخاع سے

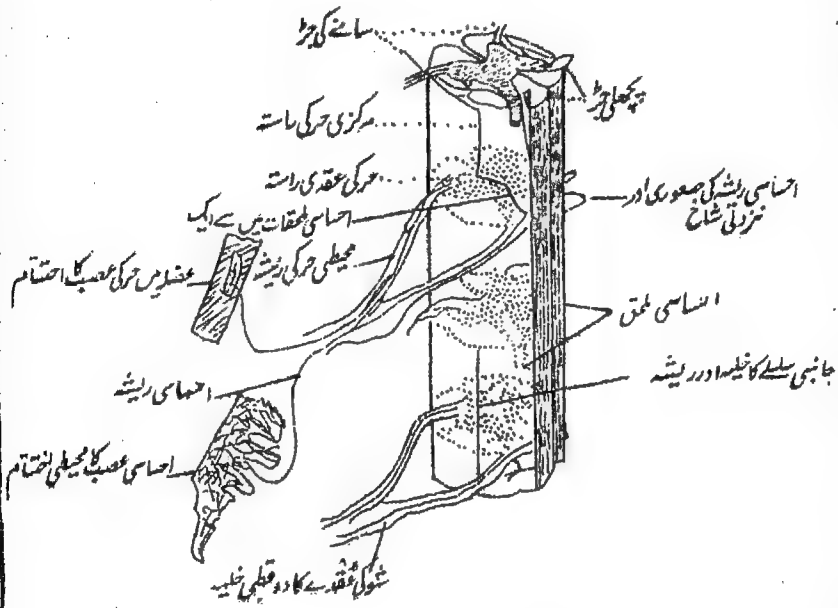
خارج ہو رہے ہیں۔ (۳) پچھلے ریشے جو نخل میں داخل ہو رہے ہیں
(۵) اگلے اور پچھلے ریشوں کے مجموعوں کے منے کے بعد نکلیں صیبت
۷۰ نظام اشتراک میں داخل اور خارج ہونے والے ریشے۔



شکل ۱۷- نخل کی تلاش عمودی۔ (۱) ریشے دار سفید اور (۲) ہڈی کا
غلیہ اور مادہ۔ (۳) درآئندہ اساسی ریشے جو ۴۰ نواحی عقدہ میں سے
گزرتے ہوئے کچھل نخل میں داخل ہو رہے ہیں۔ (۵) ۱
برائندہ حرکی ریشے جن میں اکثر ۱۰ عقدہ تک جاتے ہیں اور ان
عقدات میں سے اکثر اشتراک عقدوں (۱۰) سے ملے ہوئے ہوتے
ہیں۔ (۷) مرکزی غلیہ میں سے تمام حیوانات گزرتے ہیں اور نخل
کچھل عقدہ (۱۰) نخل کا انکلا حصہ۔

دکھائی دیتے ہیں جن میں احساسی
اور حرکی رد اہل ہوتے ہیں جب
ہم ان کے مخصوص وظیفے پر
بحث کرتے ہیں تو ہم کو زیادہ
ترقیات پر عبور کرنا پڑتا ہے
کیونکہ واقعات بہت پیچیدہ
اور ملتے ہوئے ہیں اور ان کی
تفصیل کے متعلق ہمارا علم
ناکمل ہے۔ مزید برآں جن
مفصوس وظائف کو ادنی درجہ
کے حیوانات میں ان کے
سامنے منسوب کیا جاتا ہے
انسانوں میں ان کا بڑا حصہ
دماغی قشر کے تحت میں آجاتا ہے
بہر کیف ہم کو ہمیشہ یاد رکھنا
چاہیے کہ نظام عصبی عضوی
وحدت ہے اور اس کا کوئی
حصہ بھی دوسرے حصوں سے
آزاد ہو کر عمل نہیں کرتا اور
کسی حصے پر کوئی اثر ایسا نہیں
ہوتا جس سے دوسرے حصے
متاثر نہ ہوتے ہوں۔ جب ہم
مختلفہ حصوں کے مخصوص
وظائف کا ذکر کریں تو ہم ہمیشہ
اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا

چاہئے۔ چنانچہ شخاع میں بلا شک و شبہ ایسے عصبانے چوتے ہیں جن کے تہج سے بلا واسطہ ہاتھ کی حرکات صادر ہوتی ہیں لیکن اس تہج کا تہج باقی ماندہ نظام عصبی کے کسی مقام میں پیدا ہو سکتا ہے۔ اور اس طرح اس نظام کا کوئی حصہ ایک خاص حالت میں مخصوص حرکتی نتائج پیدا کرنے میں مدد کر سکتا ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ نظام عصبی کا ایک حصہ بعض مخصوص وظائف پر متصرف ہے یہ کہنے کے برابر ہے کہ یہی وہ حصہ ہے جو بلا واسطہ اور ہمیشہ اس کا دہرہ دار ہے کہ



شکل ۱۸

[شکل ۱۸۔ شخاع میں احساسی اور حرکتی راستوں کا استحصار]

ان نفسیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ شخاع مستطیل کے حصے کے مراکز کے دو وظائف ہیں جن کے متعلق ماہرین کا اتفاق ہے۔ تنفس کی تہجی حرکات اور حرکت اور عصبانے (اور خصوصاً عاصرات) کی بعض فعلیتوں پر ان عصبانیوں کا اثر ہے جو اس کے قریب واقع ہیں۔ یہ عصبانے اپنے تہج کو جزئی طور پر شخاع کے عصبانیوں کی مدد سے خارج کرتے ہیں۔ یہ کہنے کی تو ضرورت ہی نہیں کہ ان تمام حصوں میں ہم شخاع

کی طرح عصبانوی تحریک کے اوپر اور نیچے منتقل ہونے کے لئے راستے ہیں اور یہ راستے آلات جس اور عضلات پر جا کر ختم ہوتے ہیں۔ ان کے درمیان اولیٰ اور اعلیٰ مراکز رابطہ کے کام کرتے ہیں کہ

اگرچہ عصب شمی مخ کے اگلے حصہ سے خارج ہوتے ہیں لیکن باقی کے مخی اعصاب بعض سخت قشری مراکز مثلاً شغل مستطیل، قنطرہ، سرور وغیرہ سے نکلتے ہیں۔ وہ نکلیا جن میں یہ اعصاب پیدا ہوتے ہیں مختلف مقامات میں بکھرے ہوئے ہوتے ہیں اور بعض دفعہ یہ مقامات اس جگہ سے بہت دور ہوتے ہیں جہاں عصب دماغ کی سطح کے اندر داخل ہوتی ہے۔ اسی بیان کا اطلاق مخصوص حس، مثلاً سمی، بصری اور ذوقی اور ان حرکی اعصاب پر بھی ہوتا ہے جو آنکھ، زبان اور ہونٹ وغیرہ پر تصرف ہیں۔ شکل ۳۳ اسے ان کے مقامی تعلقات کی توضیح ہو سکتی ہے کہ

مرکزی نظام عصبی عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ نظام عصبی کی اس ابتدائی صورت کی قطعی حیثیت کی حیثیت قطعی ہے جس نے ترقی کر کے انسانی نظام عصبی کی صورت اختیار کر لی ہے اور اس کا ہر ایک حصہ ایک خاص

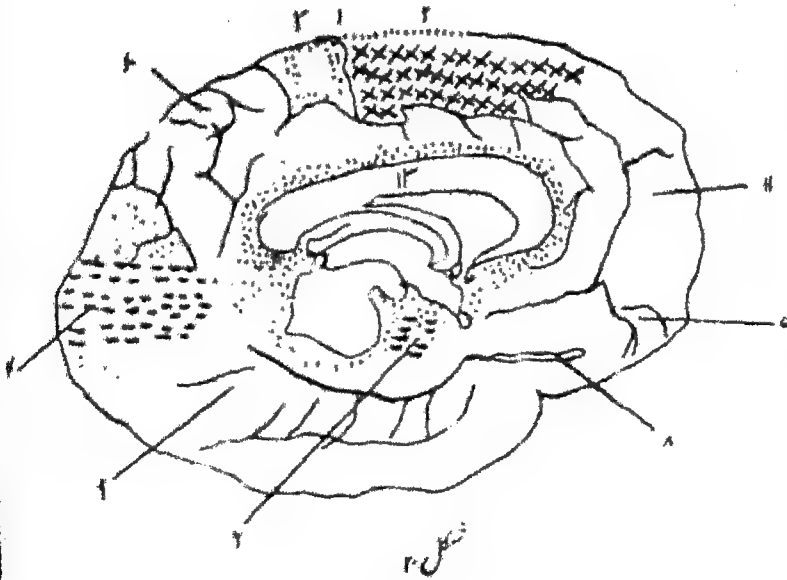
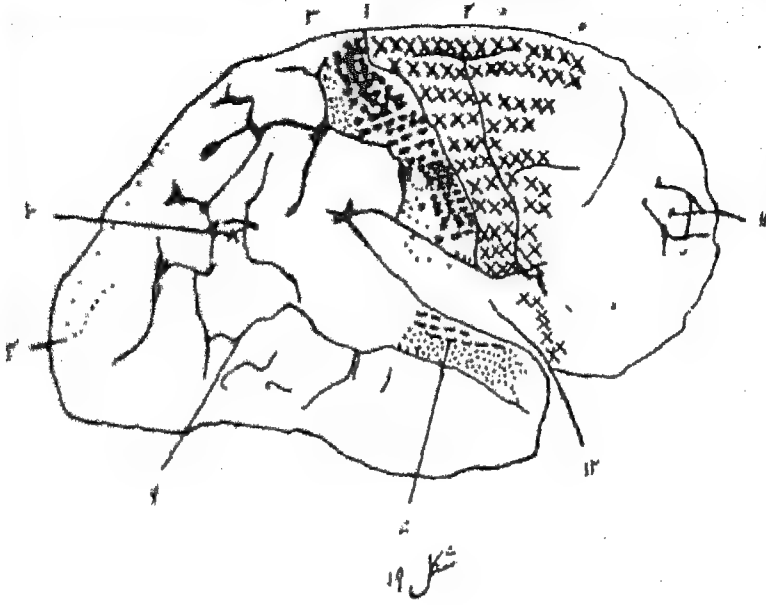
علاقے یا قطعہ سے احساسی اور حرکی اعصاب وصول کرتا ہے اور ان علاقوں پر پوری طرح تصرف ہے۔ چنانچہ پاؤں کے اساسی اعصاب شخاع کے اسی قطعہ میں داخل ہوتے ہیں جہاں سے وہ حرکی اعصاب خارج ہوتے ہیں جو پاؤں کی حرکات پر تصرف ہیں۔ ایک اور جگہ کا بھی تعلق دھڑکے ساتھ ہے اور تیسرے کا بازوؤں کے ساتھ دھڑکے مل جاتا۔ انسان میں حرکی اعصاب کا اعلیٰ مقام بغیر کسی ابہام کے ان عضلات کے مطابق ہو سکتا ہے جن کی وہ تحریک کرتے ہیں مثلاً سر کے یا دھڑکے اوپر کے یا نچلے حصے کے اعصاب لیکن انسانوں میں احساسی عصبانیوں کے مرکزی باہمی تعلقات کی پیچیدگی کی وجہ سے یہ قطعی تقسیم ذرا خطرناک ہو جاتی ہے اسی وجہ سے انسانی نظام عصبی پر اس کا اطلاق بہت کچھ غیر متین ہو جاتا ہے کہ

قشری عصبانے پینچ کے قشر کے اعمال کی نسبت ہمارا علم اس قدر نامکافی اور غیر تسلی بخش ہے کہ اس پر مفصل بحث کچھ مفید نہیں ہو سکتی۔ صرف اس قدر کہنا کافی ہے کہ ان عصبانیوں کی مدد سے جو اس میں

داخل ہوتے ہیں اور اس سے باہر نکلتے ہیں اس کا تعلق دماغ کے ادنیٰ مراکز اور نخاع سے بہت گہرا ہو جاتا ہے۔ موصلاً ذکر آئے سے احساسی تعلقات تو خاص طور پر بہت نمایاں ہیں۔ عام خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے وظائف کا تعلق زیادہ تر ان احساسی حیاتیات کے وصول کرنے سے ہے جو خود جسم کے اندر، مثلاً عضلات، احتشاد، کان کی نصف دائری تالیوں وغیرہ میں پیدا ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے اس کا تعلق ان افعال سے ہے، جن سے ہم اپنے لوازمات قائم رکھتے ہیں، اور متطابق اور متوازن حرکات کو آگے بڑھاتے ہیں مثلاً چلنے، بیٹھنے یا کھڑے ہونے میں۔ لیکن اس کے طریق عمل کے متعلق ہم کو کچھ علم نہیں۔ بعض مصنفین اسی شہادت کی بنا پر یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ بیچ جو جسم کے حیاتیات کو وصول کرنے کا سب سے بڑا مقام ہے اور اس کے مقابلے میں بچ زیادہ تر حیاتیات اور انہیں ان حیاتیات کو وصول کرتا ہے، جو کسی قدر غاصے سے عمل کرتے ہیں۔ مثلاً روشنی یا آواز کو

مخ

نفسیات کے مطالعہ کے لئے نظام عصبی کے تمام حصوں میں سے مخی نصف کرہ جات سب سے زیادہ دلچسپ اور اہم ہیں اس باب کے شروع میں جس قدر مختلف شہادتیں بیان کی گئی ہیں، ان سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ شعور کو دماغ کے اس حصے سے سب سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ہم اس پر ذرا تفصیل سے بحث کریں گے۔ لیکن یہ کہنا ذرا مشکل ہے کہ انسان کے اعمال ذہنی میں دماغ کے ادنیٰ مراکز کی کیا اہمیت ہے تو نصف کرہ جات کی سطح جس کو قشر کہتے ہیں (دیکھو شکل ۱۲-۱۳-۱۴ اور ۲۱) خلا یا کی پر توں اور ان کے نازک زوائد سے مرکب ہوتی ہے۔ جو ان آدمی کے دماغ کا قشر تقریباً تین ملی میٹر موٹا ہوتا ہے۔ قشری عصبانوں میں جسمیوں کی غیر معمولی ترقی انسانی مخ کی خصوصیت امتیازی ہے۔ شجر یوں کی پیچیدہ بناوٹ ظاہر ہے کہ اعمال عقلی کے ان پیچیدہ باہمی تعلقات کی مادی شکل ہے جو عقل کی اعلیٰ معرلوں کے سانچہ مخصوص ہوتے ہیں (دیکھو شکل ۲۲) کو

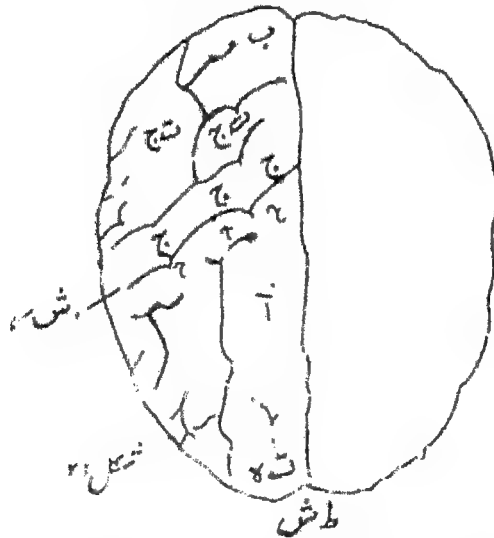


[شکل ۱۹-۲۰ سے نمائش کے دائرہ نصف کرے کی باہرہی سطحات ظاہر ہوتی ہیں اور شکل ۲۱

سے بائیں نصف کرے کی اندرونی متوسط سطحات واقع ہوتی ہے۔ یہ تراش جسم صلب سے کی گئی ہے اور دائیں نصف کرہ کو الگ کر لیا گیا ہے۔ جن مقامات پر $x \times x$ بنے ہوئے ہیں وہ مغز و نہ حرکت حصے ہیں جن میں سے وہ عصبانے خارج ہوتے ہیں جو ارادی عضلات پر متصرف ہیں۔ آج کل اس بات پر ہر ایک کا اتفاق ہے کہ حرکتی عضبانوں کا یہ مجموعہ شکاف رو لینڈ کے سامنے کے حصے تک محدود ہوتا ہے نہ کہ اس کے دونوں طرف جیسا کہ سمجھوٹے ہی دنوں قبل تک خیال تھا۔ بعض مصنفین اس وقت بھی اسی قدیم خیال کو اختیار کرتے ہیں۔ جن مقامات پر \dots بنے ہوئے ہیں وہ محیط کے احساسی پر جانست کو وصول کرتے ہیں احساسی اور حرکتی رقبوں میں جن مقامات پر ان علامات کی کثرت ہے اور وہ مقام ہیں جو ان وظائف کے لئے بہت ضروری ہیں۔ اور جن مقامات پر ان کی کثرت نہیں، وہ یا تو وہ مقامات ہیں جو ان وظائف میں ہمیشہ عمل نہیں کرتے یا جن کے اشتغال سے ان وظائف کے ثانوی یا پرمچیدہ اشتغال پر اثر پڑتا ہے۔ چنانچہ بعضی تشاللات اور اشلال میں ان حصوں کے اس قسم کے اشتغال سے خرابی پیدا ہو سکتی ہے جس کا ابتدائی بعضی احساسات پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اور جن مقامات پر کوئی بھی علامت نہیں وہ تلازمی حصے ہیں جن کو قطعاً سینے بہت سے تحتانی حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ لیکن جن کو ہم نے بنیہ اس طرح تقسیم کئے ظاہر کیا ہے۔

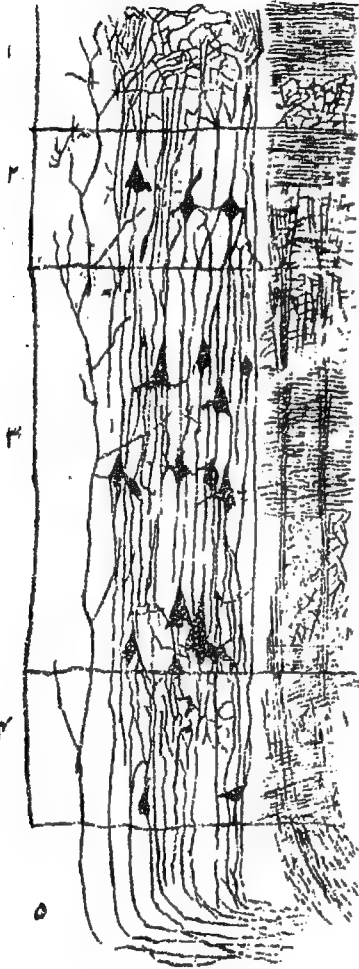
(۱) شکاف رو لینڈ و (۲) حرکتی حصے۔ (۳) حواس مبہان کے ارشادات کے احساسی حصے۔ (۴) اس حصے کو بالعموم رقبہ حسی کہا جاتا ہے۔ فی زمانہ اس حصے کو شکاف رو لینڈ کے چھٹے تک محدود سمجھا جاتا ہے۔ لیکن اب بھی بعض مصنفین قدیم خیال کو اختیار کرتے ہیں جس کے مطابق یہ حصے شکاف رو لینڈ کے آگے اور پچھلے دونوں طرف ہیں۔ (۵) مرکز بعضی (۶) مرکز شمی یہ جسم صلب کے اوپر تک پہنچا ہوا ہے۔ اس رقبہ کی وسعت کا اندازہ اس وقت صحیح نہیں کیا جاسکتا اس شکل میں وہ وسعت ظاہر کی گئی جس پر آج کل سب کا اتفاق ہے۔ (۷) بعض شمی۔ (۸) بعض شمی (۹) موخری صدغی تلازمی رقبہ۔ (۱۰) جداری تلازمی رقبہ جو مذکورہ بالا موخری صدغی تلازمی رقبہ کے متصل ہے۔ (۱۱) چہی تلازمی رقبہ۔ (۱۲) جزیرہ دائل یہ ایک اور تلازمی رقبہ ہے جس کے ظاہر کرنے کے لئے شکاف سلوی اس کے اوپر کی قشری سطحات کو دور کر دیا گیا ہے۔ (۱۳) جسم صلب]

قشر کے احساسی مراکز اکثر قشر کے بعض بقول کے متعلق خیال ہے کہ وہ ہلکا و لطیف کے ان آلات جس سے ملے ہوئے ہیں جن سے ان کو حیوانات حاصل ہوتے ہیں پانچ شکل ۱۹ کے جس حصے پر (۵) بنا ہوا ہے اس کا تعلق کان سے ہے اور یہ بھی ارتسامات وصول کرتا ہے۔ مقابلہ کر شکل ۱۹ اور شکل (۷۱) جس حصے پر (۴) لکھا ہوا ہے وہ شکیہ سے ملتا ہوا ہے اور یہ بصری ارتسامات حاصل کرتا ہے۔ اور یہ بھی یقینی ہے کہ وہ رقبے جن پر (۶) بنا ہوا ہے (دیکھو شکل ۱۳-۱۰ اور ۲۰) شمی مہیماست وصول کرتا ہے اور وہ علاقہ جس پر (۳) کا نشان ہے غالباً لمسی، حرارتی، حرکتی اور عضوی مہیماست کے لئے مخصوص ہے۔ ذوق کے مراکز اس وقت یقین کے ساتھ نہیں بتلائے جاسکتے معلوم یہ ہوتا ہے کہ وہ شمی رقبہ کے پاس ہیں۔ یہ باور کرنے کے وجہ ہیں کہ تھیلی اساسی عصبانیوں کا عموماً قشر کے اس حصے سے تعلق ہے جو ان کے مصدر کے بالمقابل ہے مثلاً بائیں ہاتھ کے اعصاب لمسی جا کر دائیں نصف کرہ میں ختم ہوتے ہیں لیکن عصب بصری ہیں ایک عجیب تبدیلی ہے شکیہ کے



شکل ۲۱۔ داغی نصف کرہ ہات جیسے وہ اوپر سے دکھائی دیتے ہیں۔ ط۔ ش۔ طولی شکاف جو دونوں نصف کرہ کا کواکب الگ کرتا ہے۔ ش۔ شکاف رولینڈ۔ ب۔ مخصوص موخری کے بصری حصہ ہات۔ ج۔ جاری تازی مراکز۔ ت۔ تازی تازی مراکز۔ ح۔ حرکتی مراکز۔ ج۔ لمسی حرارت وغیرہ کے جسمانی احساسات۔ [بائیں حصے کے عصبائے دماغ کے بائیں حصے سے ملے ہوئے ہیں اور بائیں طرف کے بائیں حصے سے ملے ہوئے ہیں (۲۲) شکل ۲۲]

اور خصوصیات کی طرح اس خصوصیت میں بھی علاقہ لہری عجیب و غریب ہے۔ خود شبکیہ اور دیگر آلات میں ایک اختلاف یہ ہے کہ شبکیہ دماغ کا ایک حصہ ہے جس نے ارتقائی وجہ سے اپنی اصل جگہ چھوڑ دی ہے۔

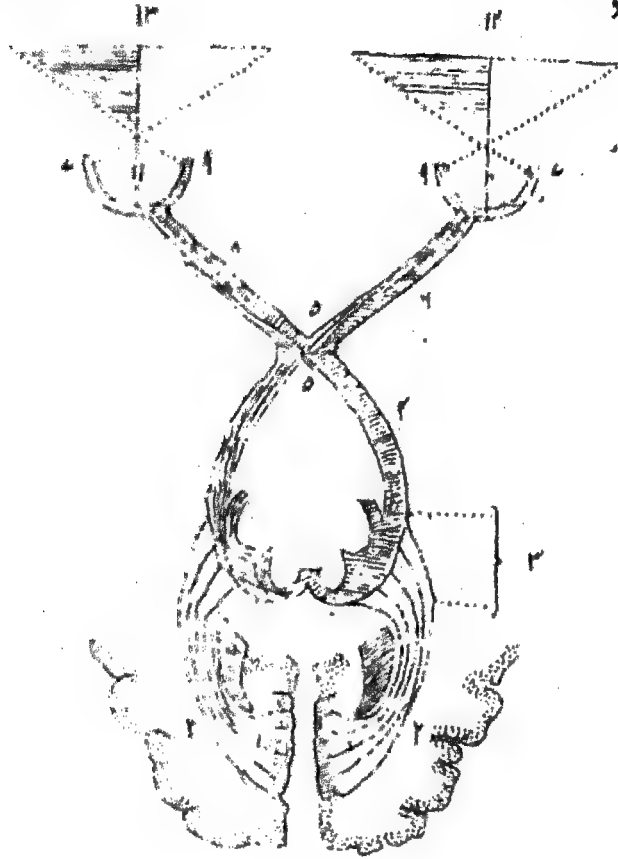


شکل ۲۲

[شکل ۲۲۔ حق قطر کی ایک تراش کی شبیہ اس شکل کا دایاں حصہ صرف ریشوں کے لٹام کو ظاہر کرتا ہے۔ اور بائیں حصے سے زیادہ خلیا کے طبقات ظاہر ہوتے ہیں۔ ان کی بناوٹ اس قدر پیچیدہ ہے کہ دونوں کو ایک ہی شکل میں دکھانا ناممکن ہے۔ (۱) دماغ کی سطح کے متصل ذرائع طبقہ۔ (۲) اور (۳) ہر جی خلیا کے طبقات۔ (۴) مختلف شکلوں کے خلیا کا طبقہ۔ (۵) ایک احساسی عصبانے کا ریشہ جو بیرونی ذرائع طبقہ میں ختم ہونے کے لئے اندر داخل ہوا ہے۔]

قشر کے حرکی مراکز | ان قشری خلیا کا ایک اور بڑا مجموعہ اس رقبہ میں ہوتا ہے جسکو شکل ۱۷ میں (۲) سے ظاہر کیا ہے۔ اور جس کو عام طور پر پشت گاف رولینڈ کے قریب کی وجہ سے رقبہ رولینڈ کہا جاتا ہے۔ اس رقبہ کا تعلق ارادی عضلات سے ہوتا ہے چنانچہ ان

عضلات پرہی مرکز متفرق ہے۔ حسب قاعدہ دماغ کے بائیں حصے کے مراکز دائیں طرف
کے عضلات پر اور دائیں طرف کے مراکز بائیں طرف کے عضلات پر اثر کرتے ہیں۔ دیکھو
شکل (۲۳) کو

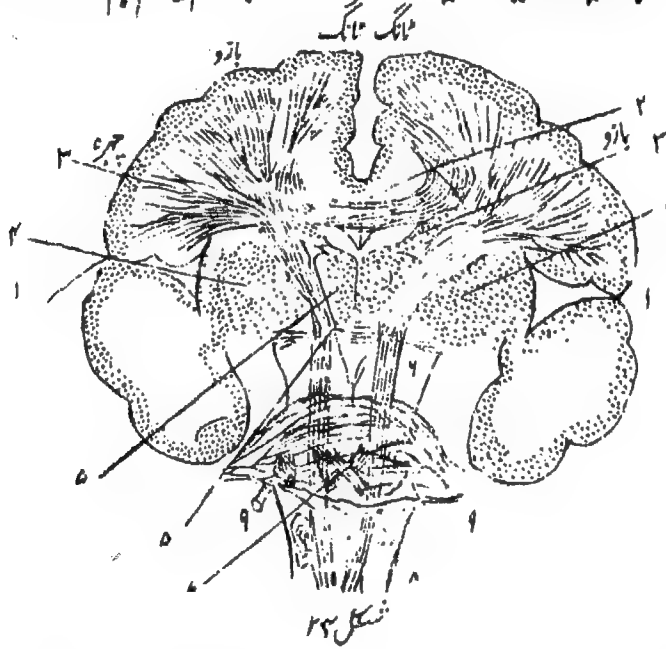


شکل ۲۳

[شکل ۲۳۔ آکر بھارت۔ فرض کیا گیا ہے کہ دائیں نص مغزی کی مغزوی طیف (۱) مجروح ہے۔ ان تمام
راستوں پر جو اس تک پہنچتے ہیں ~~کے~~ کا نشان بنایا گیا ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ یہ مقامات اپنے اپنے
فرائض سرانجام نہیں دیتے۔ (۲) نصف کرہ کے اندرونی بھری ریشے ہیں۔ (۳) نچے بھری مراکز (۴) جسم گیم
اور رابعیہ (۵) حصہ (۶) دایان بھری طاقت۔ (۷) اہلیہ۔ (۸) ریشے جو دائیں شے کے متعلق نصف حصے (۹)
کی طرف جارہے ہیں۔ (۱۰) ریشے جو بائیں شے کے متعلق نصف حصے (۱۱) کی طرف جاتے ہیں۔ (۱۲) دائیں اور (۱۳)
بائیں اکٹھے کا ڈمبل۔ لہذا دونوں کا دایاں نصف حصہ (۱۴) ہے۔ یمنی دایان الفل سیدان (۱۵) اور میان سڈنی

میدان (۱۳) اس شخص کے لئے یفرزئی ہے جس کی مغز ملی تلیف مروج ہے۔

اس رقبہ رولینڈ کے علاوہ قشر کے اور حصوں میں اور بہت سے چھوٹے چھوٹے رقبہ جات ہیں جن میں موخری حصے کا ایک رقبہ آنکھ کی حرکات کے لئے اور علاقہ سمعی میں ایک کان کی حرکات کے لئے ہے لیکن کان کی حرکات انسان کے لئے اس قدر بیکار ہو گئی ہیں کہ اس کا ان پر بالکل قابو نہیں رہا۔ بالعموم ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہر وہ رقبہ جس میں احساسی عصبانے داخل ہوتے ہیں ایسے تھکے کے قریب واقع ہوتا ہے جس میں سے حرکی عصبانے خارج ہوتے ہیں۔ اور یہ حرکی عصبانے ان عضلات پر تصرف ہیں جو اس حصہ کی تحریک کا باعث بنتے ہیں جہاں آلہ حس پایا جاتا ہے۔ اس نظام کو نخاع کی بحث میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا جا چکا ہے۔ رقبہ رولینڈ کو زیادہ اہمیت صرف اس لئے حاصل ہے کہ ہمیں تمام اہم حرکات اسی کے زیر اثر



شکل ۲۴

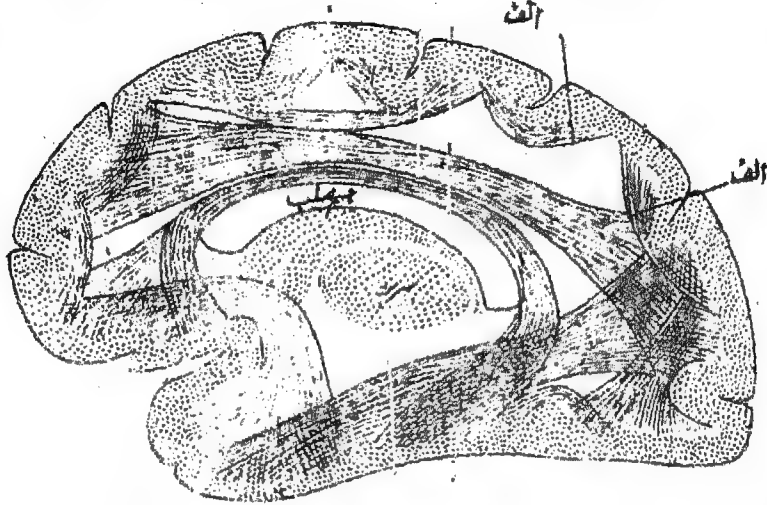
[شکل ۲۴۔ حصہ رولینڈ پر انسانی دماغ کی عرضی تراش جس سے نخاع مستطیل کے قریب حرکی ریشٹون کا متنازل ظاہر ہوتا ہے۔ (۱) شکاف سلوی آس (۲) ہم صلب۔ (۳) دماغی مرکزہ۔ (۴) ہم منقطہ کا مدی مرکزہ۔ (۵) سریر۔ (۶) ساق۔ (۷) نقطہ۔ (۸) نخاع مستطیل۔ (۹) چہرے کے اعصاب جو نقطہ کے حصے کے خلائیات سے خارج ہو رہے ہیں۔ جو اعصاب سر اور مدی مرکزے کے درمیان سے گزر رہے ہیں ان کو اندرونی مریج کہا جاتا ہے]

ہوتی ہیں۔ یہ حرکات عضلات کی وساطت سے ہوتی ہیں اور عضلات ان عضول پر مشتمل ہیں جن کے آلات حس جلد چسپا کرتی ہے۔ شکاف رو لینڈ وکے پچھلے سرے کے قریب کے حصہ میں ان جو اس کے ٹائین ہوتے ہیں چنانچہ بازو و جسم ٹانگوں اور چہرے سب کے سب پر اسی کلیہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسی حصہ رو لینڈ وکے دوسرے تمام حرکات منضبط ہوتی ہیں۔ احساسات جلد کی حصہ رو لینڈ وکے سطحیات میں اس نیابت کی بنا پر ہم ان مقام میں ان رقبہ جات کے محل تقریب کی توجہ کر سکتے ہیں جن کے ٹائین اور مقلدات پر ہوتے ہیں۔ مثلاً آنکھ میں صرف شبکیہ ہی نہیں ہوتا۔ جگہ اس کے علاوہ ایک اور آلہ ہوتا ہے جو اس لمبی سے آراستہ ہوتا ہے۔ اور اس کا نقشہ ہی درجہ تقریب حصہ موخری اور حصہ رو لینڈ وکے تقسیم ہوتا ہے۔ حصہ موخری میں شبکیہ کی نیابت ہوتی ہے اور حصہ رو لینڈ وکے لمبی احساسی حصہ جات کے قشری اختتامات ہوتے ہیں۔

قشر کے تلامی مراکز ان تمام گزشتہ مسلمات کی بنا پر دماغی قشر کو نکال کر دیکھا گیا ہے جس میں جسم کے ہر ذی حس نقطہ اور ارادی عضلہ کی نیابت ہوتی ہے لیکن قشر میں بعض بڑے بڑے رقبہ اس قسم کے ہیں جن کا عضلات پر جاد واسطہ تقریب نہیں ہوتا اور نہ ان میں کوئی ایسی جگہ ہوتی ہے جہاں سے ایسے حصہ پائے خارج ہوتے ہوں جو آلات حس سے ملے ہوئے ہوں۔ ان مراکز کو ٹیٹل فیلڈ جس نے ان کا بغور مطالعہ کیا ہے، تلامی مراکز کہتا ہے۔ دیکھو شکل ۲۵، مقامات جن پر (الف) لکھا ہوا ہے، ان مراکز میں سے ایک شکاف سلوی اس کے نیچے اس مقام پر واقع ہے جس کو جزیرہ رائل کہتے ہیں اس کو شکل ۲۶ میں ملاحظہ کیا گیا ہے۔ ان کا کام یہ ہوتا ہے کہ مختلف احساسی عضول مثلاً ۵، ۱۰ اور ۱۵ کو ایک دوسرے اور حصہ حرکی کے ساتھ ملا دیں (ملاحظہ کرو شکل ۱۹ تا ۲۱ اور ۲۵) عام طور پر یہ کہنا صحیح معلوم ہوتا ہے کہ یہ تلامی مراکز ان حیوانات میں نسبت بڑے اور زیادہ ترقی یافتہ ہوتے ہیں جن میں عقل زیادہ ہوتی ہے ان کے علاوہ اسی قسم کا ایک اور اہم آلہ ہے جو مختلف مقامات کو آپس میں ملاتا ہے۔ یہ قشری عضلہ انہوں سے ملکر بنتا ہے اور اس کے ریشے مجموعی حالت میں جسم سبب کہلاتے ہیں دیکھو

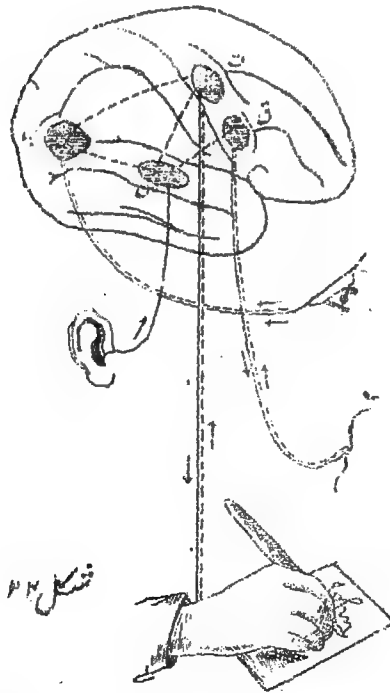
لے بعض مصنفین کو اس بیان اور فاصلہ کے آخری حصہ میں غلام ہے۔ (ملاحظہ کرو شکل ۲۷)

شکل ۲۴ اور ۲۵۔ اس کے ذریعہ سے نصف کرہ جات کی دونوں طرفوں میں تعلق پیدا ہو جاتا



شکل ۲۵

[شکل ۲۵۔ ریشہ جو مختلف قشری مراکز کو ملاتے ہیں۔]



شکل ۲۶۔ س. مرکز سمعی۔
ت. مرکز تحریری۔ ق. مرکز
بصری۔ م. مرکز تکلم

شکل ۲۶

ہے۔ نصف کرہ جات میں ریشوں کے ایک نسبت کم اہم مجموعہ سے بھی باہمی تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔

لیکن ان پر ہم بحث نہ کریں گے۔ ان تمام آلات کے ذریعے سے قشر کے اس مصلیٰ تہیج کیلئے جو کسی آکر مس مثلاً کان کی تحریک سے پیدا ہوا یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ دوسرے قشری حصوں مثلاً آنکھ کے ایں منتقل ہو جائے۔ اور اس کے بعد حصہ رو لینڈ و سے گزر کر کسی مصلیٰ تک پہنچ جائے اور ایک ارادی حرکت کا باعث ہو مثلاً اگر میں یہ الفاظ سنوں کہ گھوڑے کی تصویر بناؤ تو مجھ کو یہ سوچنا پڑتا ہے کہ گھوڑے کی شکل کیا ہوتی ہے۔ اور اس کے بعد میرے ہاتھ کی ہڈیوں اور مناسب حرکات صادر ہوتی ہیں۔ اس قسم کے فعلیتوں میں دو نون نصف کرہ بات حال ہوتے ہیں۔ ان اور ان کے مشابہ اور تعلقات کو شکل ۳۶ میں ظاہر کیا گیا ہے۔

و ماغی قشر اور اعمال
ذہنی۔ الف حافظہ
اور احساس

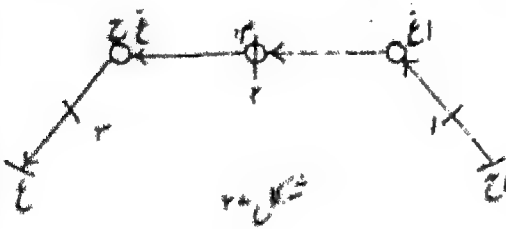
جب ہم و ماغی قشر اور لظام عصبی کے حصوں کا متغایہ شعور کے منتقل سے کر لے ہیں تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ اعمال حافظہ میں ایسے اختلاف کو نہایت صراحت سے معلوم کیا جاسکتا ہے۔ اگر کسی شخص کے شکمے چوٹ یا کسی مرض کی وجہ سے ضائع ہو چکے ہوں، یا اگر

شکمیوں اور قشر کے درمیانی راستوں میں کسی قسم کی رکاوٹ ہو تو وہ شخص اندھا ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر وہ شخص دوسری حصوں کو استعمال کرنے کے قابل نہ رہے تو وہ صرف اندھا نہیں ہو جاتا بلکہ عیالط بھی غائب ہو جاتا ہے۔ اس کے لئے دوسرا شکل ۳۷ ہو جاتا ہے حصہ دوسری اور جداری کے مراکز تلامذی کے خفیف ہے لیکن ان کو پہچانا نہیں جاسکتا۔ الفاظ کی طرف سے اندھا بن چکی ہو جاتا ہے۔ اس کا مریض لکھے ہوئے الفاظ کو دیکھتا سکتا۔ اگر یہ ضرر دماغ کے صرف ایک طرف تک محدود ہے تو بنی مریض اپنے سات نظر کے آدھے حصے کی طرف سے اندھا ہو جاتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ اس کے وہ قشری مراکز ضائع ہو جاتے ہیں جن میں شکمہ کے نصف حصے کے ریشے داخل ہوتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ نیم کوری میں بالعموم نظر یعنی بصارت کے وضع ترین حصے پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اسی طرح سے اگر حصہ سمی کو ضرر پہنچے تو سمی تجربات نحو ہو جاتے ہیں۔ اکثر ہوتا ہے کہ یہ نقصان دماغ کی صرف ایک طرف تک محدود رہتا ہے۔ اگر یہ حصہ سب سے زیادہ قوی یافتہ ہے دینی دایاں ہاتھ استعمال کریں گے

کا بیان حصہ) تو ایسی صورت میں سنی ہوئی بات سمجھ میں نہیں آتی اس مرض کو سمعی فقدان کہتے ہیں۔ اس کا مریض بہرہ نہیں ہوتا کیونکہ قشر کا کم ترقی یافتہ اور محفوظ حصہ یعنی سمعی شعور پیدا کر سکتا ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ وہ تمام تلاغات جو بالعموم الفاظ اور مانوس آوازوں کا نتیجہ ہوتے ہیں بالکل غائب ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ ان تلاغات کا احیا مجروح حصہ کا کام ہوتا ہے۔ اس شخص کی ذہنی حالت بعینہ اس شخص کی سی ہوتی ہے جو ایک نامانوس اور نئی زبان کو سن رہا ہو۔ یہ شخص ان الفاظ کو سنتا ہے لیکن یہ الفاظ اس کے لئے مہل ہوتے ہیں کیونکہ ان کے ساتھ تلازمات نہیں رہتے بعض واقعات اس قسم کے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظہ و موسیقی حصہ سمعی کے احساسی حرکی ربطہ کے ساتھ اس طرح مخصوص ہو سکتا ہے کہ وہ قشری ضرر کی وجہ سے بالکل غائب ہو جائے اور اس ضرر کا سننے کی قابلیت پر کوئی اثر نہ ہوگا۔ جب حرکی تصرف احساسی فقدان تکلم کی طرح ایک اور حالت ہوتی ہے جس کو حرکی فقدان تکلم کہا جاتا ہے۔ اس مرض میں مریض سلسلہ وار گفتگو نہیں کر سکتا۔ یہ

لازمی نہیں کہ وہ کوئی نگانہ بنو نہ یہ ضروری ہے کہ اس کے تکلمی عضلات مفلوج ہو جائیں۔ بلکہ ہوتا یہ ہے کہ وہ شخص آوازوں کو ایک خاص ترتیب میں پیدا نہیں کر سکتا۔ دائیں ہاتھ کو استعمال کرنے والوں میں یہ انتشار اکثر دماغی قشر کے ربطہ حرکی کے بائیں حصہ کے مرض کا نتیجہ ہوتا ہے کیونکہ یہی حصہ عضلات پر متصرف ہوتا ہے (دیکھو شکل ۲۴)۔ لیکن یہی مرض سمعی فقدان تکلم کا ایک ثانوی نتیجہ بھی ہو سکتا اور ہوتا ہے۔ اگر چارسی عادت یہ ہے کہ بولتے وقت اپنے ذہن میں آئندہ الفاظ کی آواز کی تصویر قائم کریں، تو ظاہر ہے کہ ہر وہ چیز جو ان سمعی نقادیر کے قائم کرنے میں مشکلات کا باعث ہوگی ان الفاظ کے بولنے میں بھی رکاوٹ پیدا کرے گی۔ سمعی فقدان تکلم میں دراصل یہی نقادیر قابو سے باہر ہو جاتی ہیں۔ اور چونکہ ہم میں سے اکثر عضلات تکلمی کو مضبوط اور قوی کرنے کے لئے سمعی خیالات کو استعمال کرتے ہیں (کیونکہ ہم بھی بچوں کی طرح آواز کی نقل کرنے سے ہونا سیکتے ہیں) اس لئے یہ کوئی عجیب بات نہیں کہ سمعی فقدان تکلم کے ساتھ اکثر حالتوں میں جس کی فقدان تکلم بھی موجود ہو۔ بعض اشخاص اس قسم کے بائے گئے ہیں جو تکلمی عضلات کو قوی کرنے کے لئے سمعی نقادیر کی بجائے بھری نقادیر کو کام میں لاتے ہیں۔ ان اشخاص میں دماغ کے بھری حصے کے ضرر سے حرکی فقدان تکلم پیدا ہو گیا۔ احساسی حرکی قشر،

جیسا کہ پہلے کہ چکے ہیں، اصل میں فعل کی وحدت کو ظاہر کرتی ہے۔ چنانچہ قشری مرکز کی فعالیت بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔ اس قوس کے حصہ احساسی میں رکاوٹ اس کے اصلی عمل کے لئے اتنی ہی مہلک ہو سکتی ہے جتنا کہ خود عضلات میں کوئی نقص۔ یہ شکل ۲۰ سے ظاہر ہے۔



(شکل ۲۰-۲۱ ح-۲-۱) آگے حس و ادراک
احساسی قشری مرکز ام مرکزی تلامذی
مرکز ادراک - قشری مرکز مرکزی ع-
عضلہ اگر ع ایک اح کے ایک پہنچ کی
وجہ سے سکڑنے کا عادی ہو تو ان دونوں

کے عضلہ ہی راستے میں کسی قسم کی مزاحمت ہو تو اوپر مہیا ۲ پر یا سپر تلامذی کو ضائع اوجہ کو عارضی طور پر بیکار کر سکتی ہے۔

الف اور ب کے واقعات کا مزید انضباط

ان تمام گزشتہ واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظہ ایک خاص طریق سے قشر کی صحت و استقامت پر موقوف ہوتا ہے۔ بھری سنی اور سنی وغیرہ لغو بات کا احیا صرف اس وقت ہو سکتا ہے جب وہ مختلف حصے جن سے ان کو تعلق ہے صحیح و سالم ہوں۔ بھری شعور کے لئے صرف بھری قشر ہی کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ اس کے لئے جلیب اور شکیبہ اور قشر کے درمیان کم دیش اور آلات کا ہونا بھی لازمی ہے۔ تمام دیگر آلات میں اور احساسی تجربات کی مختلف ابتدائی صورتوں، مثلاً لمس، آواز، ذائقہ وغیرہ کے حلق پر بھی اسی کلیہ الحاق ہوتا ہے۔ لیکن احساسی تجربہ کے واقع ہونے کے بعد قشر اس کے نقش کو قبول کر لیتا ہے اور نفسی حافظہ کی بنا ہوتا ہے۔ اس حصے کے علاوہ نظام شبی کے کسی اور حصے کو ضائع کرنے سے حافظہ غائب نہیں ہوتا۔ اور اس دماغی قشر کے کسی مخصوص احساسی حصے کو ضائع کرنے سے اس حصے کی یادداشتیں باقی رہ جاتی ہیں یا ان میں اختلال ظاہر ہو جاتا ہے۔ رقبہ حرکت کے کسی حصے کو نقصان پہنچانے سے ایک غصہ یا مجموعہ عضلات کے ارادی تصرف پر اثر پڑتا ہے۔ اور لازمی مرکز کے ضائع کرنے یا نقصان پہنچانے سے فیالات و رشتات اور حرکات کی ترتیب ناقص ہو جاتی ہے۔

اس نقص کی نوعیت ایک حد تک موقوف ہوتی ہے اس خاص نلاری رقیہ پر جس کو نقصان پہنچا گیا ہے فصوص جہی کے نقصان سے توجہ، توجہ کا اجتماع اور دیگر اعلیٰ حسی اور جذبی قابلیتوں کا احتمال رونما ہوتا ہے۔ جداری نلاری مراکز کے نقصان سے خیالات اور احساسات کو ان کے مناسب ہم جنسوں کے ساتھ جوڑنے میں نقص آجاتا ہے۔ یکجہی سنی یا چھوٹی ہوئی چیزیں مناسب خیالات پیدا نہیں کرتیں اور اسی وجہ سے ان کو سمجھنے اور تاویل کرنے میں غلطی ہوتی ہے۔ بندروں پر تجربات کرنے سے معلوم ہوا ہے کہ کم از کم ان میں فصوص جہی کسی نئے کام کو سیکھنے میں بہت اہمیت رکھتے ہیں۔ نوع انسان کے مشاہدات سے بھی یہی نتیجہ لکھتا ہے کہ

مرکزی نظام عصبی کے مختلف حصوں کے ارتقا میں فردی اختلاف کی وجہ سے مذکورہ بالا اختلافات کے استقلال و اہمیت میں بھی حالات کے موافق اختلاف ہوتا ہے اس لحاظ سے ہمارے ان تمام بیانات کو عام واقعات پر اطلاق کرنا چاہئے کہ

اگر ہم یہ یاد رکھیں کہ ہمارے سب سے زیادہ اہم اور ضروری ارادی افعال اسیدک اور اعتقاد پر مبنی ہوتے ہیں اور ان کے لئے ہرگز گزشتہ تجربات کی یادداشتوں کا اعادہ کرنا پڑتا ہے تو یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ ہمارے سوانح حیات کے لئے قشر کایہ و طبیف یعنی حافظہ، کس قدر اہمیت رکھتا ہے۔ ہم دو مختلف طرق عمل میں ایک کو اسی لئے اختیار کرتے ہیں کہ ہرگز اس بات کا خیال آجاتا ہے کہ اگر ہم نے اس طرح عمل کیا تو کسی کا قلمہ ہوگا اور اگر اس طرح عمل نہ کیا تو نقصان ہوگا۔ اسی طرح جب ہم غور و فکر کرتے ہیں تب بھی حافظہ عمل کرتا ہے۔ لہذا ظاہر ہے کہ ہر وہ علت جو حافظہ کو محو کرے گی ہمارے ارادے کو بھی کا لعمدہ کر دیتی دماغی نصف کرہ جات کے قشر، جو گویا شعوری حافظہ کے عضویاتی محل ہیں، نظام عصبی کی مختلف بڑی بناوٹوں میں بلا شک و شبہ اہم ترین ہیں کہ

دماغی قشر اور ادنیٰ بعض ادنیٰ جانوروں، مثلاً مینڈک، پر تجربات کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں وظائف کی انتہائی تفریق ہے۔ یہاں تک کہ

مرکز اعلیٰ مراکز کو خارج کر دیے کے بعد بھی ادنیٰ مراکز مثلاً نخاع مستطیل، منج اور فصوص بصری بعض مخصوص لطافتات پر کامل تصرف رکھتے ہیں۔ چنانچہ ان میں سے بعض ٹرانس، بعض سیدھا ہونے، اور بعض کودنے کی حرکات کی رہنمائی کرتے ہیں۔

تمام حرکات احساسی تحریکات کے جواب میں نہایت صحت کے ساتھ صادر ہوتی ہیں۔ اسی تشبیل کی بنا پر بعض دفعہ کہا جاتا ہے کہ انسان کا دماغی تشبیہ نہر لہ ایک بادشاہ کے ہے جو مختلف حواس کے ذریعے سے معلومات حاصل کرتا ہے اور اپنے حاکماتوں کے لئے احکام صادر کرتا ہے اور یہ جب عمل کرتے ہیں۔ یہ تشبیہ صحیح ہے بشرطیکہ یہ فرض کر لیا جائے کہ انسان میں اُن جانوروں کی طرح ادنیٰ مراکز بالکل خود مختار ہوتے ہیں۔ انسان کے نظامِ عصبی میں ترقی کے ساتھ ساتھ ادنیٰ مراکز کی خود اختیاری اور خود مختاری میں کمی آجاتی ہے۔ یہ قشری عمل کے تفرق اثر سے بالکل بے نیاز نہیں ہو سکتے۔ اس مسئلہ میں کوئی استثنائی مثال ملنی تو محال ہے کیونکہ انسان اعلیٰ مراکز کے خارج ہو جانے کے بعد زندہ نہیں رہ سکتا۔

عمل قشری کے اہم خواص

تحریکات کو محیطی عصائیوں اور بعض تحت قشری مجموعات، مثلاً سیرکس، منخاع منطیل اور شمی بصل کی وساطت سے حاصل کرتا ہے۔ ان شمی راستوں میں بعض ایسی خصوصیات ہوتی ہیں جن کو اس وقت بیان نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح قشر کسی ارادی عضلہ سے بھی بلا واسطہ تعلق نہیں رکھتا بلکہ ان سے بھی وہ تحت قشری عصائیوں کے ذریعے سے ملا ہوا ہے۔ سب سے چھوٹا راستہ جو ہکو اس وقت تک معلوم ہے اور جس کے ذریعے سے ایک سمی یا بصری ہیج قشر تک پہنچتا ہے، اور اس سے خارج ہو کر کسی ارادی عضلہ تک آتا ہے وہ ہے جو شکل ۲۸ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ ان حالتوں کے تشبیہی انتظامات تمام آلات حس اور ارادی عضلات میں پائے جاتے ہیں (سوائے رقبہ شمی کے۔ دیکھو شکل ۲۸ اور شکل ۲۹)۔ لیکن وہ راستے جن کو عصبی شجرات بالعموم قطع کرتے ہیں، اغلباً بہت زیادہ پیچیدہ اور پیڑھے ہوتے ہیں۔

شکل ۲۸۔ اس شکل میں آلات حس سے قشر اور قشر سے عضلات تک قریب ترین راستے ظاہر کئے گئے ہیں۔

اگر ہم جلد کے اعصاب کو احساسی راستوں کی مثال فرض کر لیں تو ہکو معاہدہ ہوتا ہے کہ سب سے پہلے جلد میں آکر حس ہوتا ہے پھر منخاع سے باہر عقدہ ہر ایک خلیہ ہوتا ہے جس میں ایک ریشہ انتہائی اُلک کی طرف جاتا ہے اور دوسرا منخاع کی طرف۔ یہ ذیلی تقسیم کا احساسی عصائیہ اور قشری تقسیم کا محیطی عصائیہ ہے۔

دوسرے عصبائے کاٹھنخاع مستطیل

میں ہوتا ہے جس کا تعلق پس خلیہ

سے ہے جو سریری علاقہ میں ہے

اور پھر اس کا تعلق مخی قشر کے ایک

خلیہ سے ہے۔ اس طریقہ سے

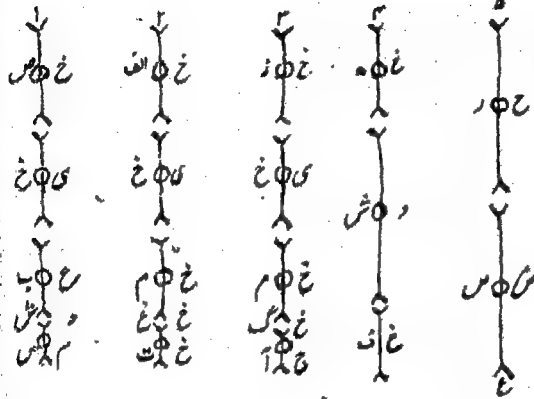
جلد اور مخ کے درمیان سلسلہ قائم

ہوتا ہے۔ حرکت مرکز سے اسی طرح

کی طرف آنے سے ہر کو ایک اور

لبا ریشہ بنتا ہے جو سریری راستہ سے

گزرتا ہوا اختراع کے خاکسری آدک



شکل ۲۸

میں کہیں جا کر ختم ہو جاتا ہے۔ اور یہاں اس کا تعلق ایک اور عصبائے سے ہوتا ہے جس کا ایک ریشہ غصہ تک جاتا ہے (خاع مستطیل کے صعودی راستے اور سریری کے خلیہ اور خاع کے نزولی حرکت عصبائے کا تعلق تشریحی قسم کی قشری عصبانیوں اور طبیعی تقسیم کے مرکزی عصبانیوں سے ہوتا ہے سوا حرکت عصبائے کے۔ تشریحی تقسیم کے قشری عصبائے دوسری تقسیم کے مرکزی عصبانیوں سے بھی تعلق رکھتے ہیں) سر کے بعض عضلات، مثلاً بصری عضلات، میں بھی اسی قسم کا انتظام ہوتا ہے۔ لیکن یہاں وہ عصبائے جو ان پر براہ راست متصرف ہیں خاع سے نہیں بلکہ دماغ کے آخری سرے سے نکلتے ہیں۔ ان بیانات اور آئندہ تشریحات سے اس شکل کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔

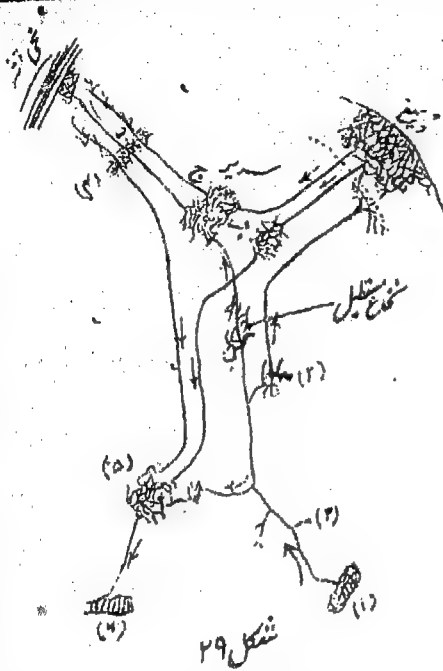
(۱) بصری حصہ (۲) سمعی حصہ (۳) جلدی حصہ (۴) مخی حصہ اور احساسی راستوں سے مختلف ہے۔ (۵) حرکت حصہ۔ (۶) استوائی اور مخروطات۔ (۷) شبکیہ کا دو قطبی خلیہ۔ (۸) شبکیہ کا براعقدہ۔ (۹) سریری حصہ میں خلیہ۔ (۱۰) مخی حصہ بصری کی بصری تشریح میں خلیہ۔ (۱۱) مخی حصہ بصری کے سمعی تشریح میں خلیہ۔ (۱۲) جلد کا انتہائی آلہ۔ (۱۳) خاع کی پچھلی جڑ کے عقدہ میں خلیہ۔ (۱۴) خاع مستطیل کا خلیہ۔ (۱۵) سریری حصہ میں خلیہ۔ (۱۶) رقبہ رولینڈ کے پچھلے حصے قشر کے میں شبی خلیہ۔ (۱۷) رقبہ رولینڈ میں حرکت خلیہ (مخ) خاع کی اگلی شاخ کا حرکت خلیہ جس کی ایک شاخ ع غصہ تک پہنچتی ہے [

(۱۸) قشر کا عمل ہمیشہ بطور وحدت کے ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے شعور گویا ایک

خاص وقت میں تمام قشر کے متغیر و غیر مستقل اشتدادات کا مشل ہے۔ جب یہ اشتداد احد سوخڑی میں قوی ترین ہوتا ہے تو ہنگو بصری صفات کا علم ہوتا ہے اور جب یہ فعلی حصے میں شدید ترین ہوتا ہے تو شعور بھی ہوتا ہے و قس علیٰ ذلک لیکن شعور کی اس تکرینہ میں کہ یہ تمام قشر کے عضویاتی اشتدادات کے ایک سلسلے کا قسقی ہے، ہنگو یہ ہونا چاہئے کہ ایک طرح سے تمام نظام عصبی اس میں شامل ہو جاتا ہے۔ یہ اشتدادات اس قسم کے ہوتے ہیں کہ ان کو ہمیشہ حرکت راستوں سے خارج ہونے کی حاجت ہوتی ہے اور اس خارج ہوجانے کے بعد سے ایک عارضی توازن قائم ہو جاتا ہے۔ اس کا تا قوی نتیجہ ہوتا ہے کہ یہ توازن پھر مضطرب ہو جاتا ہے۔ یہ اضطراب ان حیوانات کی وجہ سے ہوتا ہے جو مادی ہو چکی ہیں۔ حرکات اور احساسات کا یہ سلسلہ جس کو شکل ۳۰ میں ظاہر کیا گیا ہے کہ اس سلسلہ وار اوپر پہنچنے میں ہوتا ہے جس کی پھر میں قابضیت ہوتی ہے۔ صرف سونے کی حالت میں ہیجانات اور حرکات کا یہ قفل سلسلہ منقطع ہوتا ہے۔ اگر اس میں شک نہیں کہ احساس اور حرکت کے درمیان اکثر انفرافوری احوال عامل ہوجاتے ہیں جیسا کہ شکل سے ظاہر ہے کہ

خود اختیاری نظام | ہم نے اس وقت تک مرکبی نظام عصبی پر بحث کی ہے لیکن اس کے علاوہ خود اختیاری نظام کا ذکر بھی ضروری ہے جس کو عام طور پر اشتراکی نظام کہا جاتا ہے اس نظام کے متعلق بلا تفریق اصل میں یہ مرکبی نظام ہی کا سلسلہ ہے [شکل ۲۹ جس سے نظام عصبی میں ایصال کے راستوں کی بعض خصوصیات واضح ہوتی ہیں] (۱) احساسی عصب جو جلد میں قائم ہو رہی ہے۔ (۲) مخاؤں کے دھند میں ایک غلیظ جس سے اور بہا متعلق ہے۔ اور جس سے اور ریشے خارج ہو کر نخاع کی طرف جارہے ہیں۔ جہاں اوپر یا نیچے اور برابر کی سطح کے ظایا سے تعلق پیدا ہوئے ہیں۔ یہاں سے یہ ریشے (۳) میں داخل ہو کر وسیع تک پہنچ سکتے ہیں۔ نخاع مستطیل پرپ ایک غلیظ ہے جس کے ذریعے سے ہیجانات و داغ کے اور قریب کے ان حصوں میں منتقل ہوسکتے ہیں جو نخاع مستطیل سے اور وہ ہائیوں کی وساطت سے مٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ اور ج ایک غلیظ ہے جو ہیجانات کو سریر کے راستے سے مخی قشر تک منتقل کر سکتا ہے۔ سریر کے رقبہ میں بھی جب اور ج کا یہی کام ہے۔ ان ظایا میں سے ایک راستہ داغ کے اور حصوں تک جاتا ہے اور دوسرا مخی قشر تک۔ اس کے علاوہ کسی اور نظام پرپ و مخی تعلقات کوئی ہر کرتی ہے مثلاً نخاع میں

یہاں ایک غلیبہ حرکت اور احادی
عصبانے کو ملاتا ہے۔ دیکھ لائق
جلد حرکت عصبانیوں اور غلیبہ
سریر کے راستہ سے ہے۔ اور اہم
تقلقات اس شکل میں نہیں دکھائی
گئے۔ (۴) تشریح حرکت عصبانیہ
(۵) غلیبہ کی شکل میں حرکت عصبانیہ
۶ حرکت عصبانہ کا نظام عصبانیہ
تیروں کے نشانات یہاں بات کی سمت۔
کو ظاہر کرتے ہیں]



اور ان دونوں میں بہ کمال بناوٹ و عمل بہت گہرا تعلق ہے یہاں تک کہ بعض خود اختیاری
عصبانے مرکزی نظام عصبی ہی سے نکلتے ہیں۔ نظام خود اختیاری کی امتیازی خصوصیت
اس کی خود رہنمائی اور تشریح ضلیت ہے جو
عصبانیوں کے خود اختیاری نظام کو نہایت سہولت کے ساتھ چار چاندوں
میں تقسیم کیا جاسکتا ہے ان میں سے پہلی جماعت عقدوں کا ایک سلسلہ ہے جو دو لمبے
ریشوں کی شکل میں شمع کے دونوں طرف اوپر سے نیچے تک پھیلا ہوا ہے۔ محدود
اور اصلی معنوں میں اشتراک نظام اسی میں ہوتا ہے۔ (دیکھو شکل ۱۳) دوسری جماعت عقدوں
کے بڑے بڑے جال ہوتے ہیں جن کی ترتیب سینے، پیٹ اور پیٹھ کے خلا میں ہوتے ہیں
تیسری جماعت میں عقدوں کے وہ جال یا سفر و عقدے ہوتے ہیں جو تمام جسم مثلاً دل، صم
غذائی شریانوں کی دیواروں اور آنکھ کے خلا وغیرہ میں ہوتے ہیں جو کئی جماعت ان
عصبانیوں پر مشتمل ہوتی ہے جو مرکزی نظام عصبی سے خارج ہوتے ہیں لیکن جن کا وظیفہ
عصب تاء کے قلبی ریشوں، شمع کے پڑ پڑی کے رقبہ کے ریشہ ہائے مشابہ وغیرہ کی طرح
خود اختیاری ہوتا ہے۔ عصبانیوں کے یہ مجموعے غلیا یا اور اکثر غیر شمع ریشوں سے

(۲) عضلات یا غدود کی فعلیت (جو اس تحریک کا نتیجہ ہوتی ہے) کی اطلاع (سم) ان احساسی
 حیوانات کے ذریعے جو براہ راست (دل سے) یا بالواسطہ (پسیئم کے غائب ہونے
 یا ٹھنڈک کے احساس سے) اس فعلیت سے پیدا ہوتے ہیں۔
 تمام اہم نباتاتی اور جان کو باقی رکھنے والے اعمال، مثلاً تنفس، دوران
 خون، انہضام وغیرہ، جزلی یا کلی طور پر خود اختیاری اعصاب کے تحت میں ہوتے ہیں۔
 اسی واسطے ان حصول کی فعلیت کی وجہ سے ہیکو اپنی جسمانی صحت کا احساس ہوتا ہے
 اور اسی طرح جب زندگی کا کوئی بڑا وظیفہ منسل ہو جاتا ہے تو الم اور اضطراب کے
 احساسات حاصل ہوتے ہیں۔ ہمارے شعور کی کیفیت ان آلات پر موقوف ہوتی
 ہے جو خود اختیاری نظام کے تحت میں ہوتے ہیں۔ یہ بات اس وقت واضح ہوگی جب
 ہم جبلت اور جذبہ پر بحث کریں گے۔ اس لحاظ سے شعور کے تمام تغیرات میں صرف مرکزی
 نظام نہیں بلکہ پورا نظام عصبی عمل کرتا ہے۔

باب سوم

نفس فعل عصبی اور عادت

اگر ہم اس وقت بعض ان افعال پر غور کر لیتے جو ہمارا نظام عصبی ذہن کی مدد کے بغیر کر سکتا ہے اور اس کے ساتھ ہی شعور اور فعل عصبی کے عام تعلقات کو معلوم کر لیتے تو ہم کو شعور کے احوال کے سمجھنے میں بہت سہولت ہوگی جیسا کہ ہم نے پہلے ایک یا دو ایسے اساسی اصول یا قوانین کا علم ہو جائیگا جو فعل عصبی پر متصرف ہیں تو

یہ ہمیشہ کے لئے یاد رکھنا چاہئے کہ جہاں کہیں ہمارے بیان سے یہ ظاہر ہو تا ہو جیسا کہ اکثر جگہ ہوتا ہے کہ ہمارا ذہن ایک عجیب و غریب طریقے سے داخل ہو کر نظام عصبی کی فعلیت میں تغیرات پیدا کر دیتا ہے تو اس کو ذہن اور عصبی فعلیت کے تعلق پر غور و فکر کرنے اور اس کو ظاہر کرنے کا ایک روزمرہ مختلف اور عام فہم طریقہ سمجھنا چاہئے۔ روز فیضیہ کہ ہم گذشتہ باب میں کہ چکے جنہ اتقید معلوم ہوتا ہے کہ ہماری ذہنی فعلیت کے ساتھ ساتھ دماغی قبشر میں عصبی فعلیت بھی ہوتی ہے۔ لہذا فعل عصبی کی جن دو قسموں پر ہم اس باب میں بحث کرتے والے ہیں ان میں اساسی فرق یہ نہیں کہ ایک صورت میں ذہن اعصاب میں اچانک تغیرات پیدا کر دیتا ہے اور دوسری میں ذہن کی طرف سے اس قسم کے تغیرات نہیں ہوتے۔ بلکہ اصلی فرق یہ ہے کہ ایک قسم کی عصبی فعلیت میں شعور صریحاً شامل ہوتا ہے مثلاً دماغ کی قبشر کی فعلیت میں اور دوسری قسم میں صریحاً شامل نہیں ہوتا مثلاً مخامی اضطراب است میں۔ ہر موقع پر ان طویل جملوں کے اعادہ کرنے سے جو اس قسم کے بیانات کی صحت کے لئے لازمی ہیں تمام بحث ضرورت سے زیادہ ثقیل ہو جائیگی۔ اسی واسطے اس تمام قصبہ کو عام طریقوں سے ظاہر کیا گیا ہے لیکن اس

عام طریقے کی وجہ سے ان حقائق کو نہ سمجھنا چاہئے جو ان کے پس پردہ موجود ہیں۔
 قسری اور اضطراری اگر ہم فعل عصبی کی اہمیت پر تخلیقی لفظ نظر سے بحث کریں تو ہم کو معلوم
 ہو جائیگا کہ ایک نوزائیدہ بچہ دنیا میں اتنا بے بس پیدا نہیں ہوتا
 افعال جتنا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے۔ یہ نوزاد دہستی بھی افعال کے

ایک چھوٹے سے مجموعے پر قائم ہوتی ہے۔ چنانچہ تنفس، دوران خون اور عمل انہضام
 یہ تین عضویاتی اعمال اس قسم کے ہیں جو شروع ہی سے صادر ہوتے ہیں۔ ان سب میں
 عضلی حرکات کو دخل ہوتا ہے۔ اس قسم کے اعمال کو افعال قسری کہا جاتا ہے۔ ان فعلیتوں
 کا عصبی پہلو کلاً یا جزاً خود جسم کے اندر ہوتا ہے۔ لہذا خون کی کیمیائی حالت دوران خون
 اور تنفس کے تغیرات کی ذمہ دار ہو سکتی ہے۔ اور اسی طرح معدے میں خوراک کا وجود اعمال
 انہضامی کا باعث ہو سکتا ہے۔ ان قسری افعال کے تاثرات جسم کے اندر تک ہی
 محدود رہتے ہیں۔ معمولی حالت ہم ان افعال سے بالکل بے خبر رہتے ہیں۔ لیکن اگر
 ان میں کسی قسم کا خلل واقع ہو جائے تو ہم کو تکلیف ہوتی ہے اور اس طرح ہم ان کی طرف
 متوجہ ہو جاتے ہیں۔

بعض حرکات ایسے ہیجات کا نتیجہ ہو سکتی ہیں جو جسم کے باہر ہوتے ہیں۔ چنانچہ بچے
 کے دودھ پینے میں تمام حرکات ہونٹوں کے چھاتی کو مس کرنے سے پیدا ہوتی ہیں۔ یا اگر کوئی چیز بچہ
 کی انگلیوں کے ساتھ چھوتی ہے تو وہ اس کو پکڑنے کے لئے بند ہو جاتی ہیں۔ اس قسم کے
 فعل کو فعل اضطراری کہتے ہیں۔ جیسا کہ ہم گزشتہ باب میں لکھ آئے ہیں فعل اضطراری اس
 فعل کو کہا جاسکتا ہے جس میں تمام حرکت ایک ایسے مہیج کا فوری جواب ہے جو جسم سے باہر واقع
 ہے اور جس میں شعور کو دخل نہیں۔ یہ ممکن ہے کہ ایک فعل اضطراری شعوری ہو جائے لیکن
 شعور اس کے باعث نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ ہلکے ہلکے مارنے کا شعور ہو سکتا ہے لیکن ہلکے
 مارنا غالباً فتنہ فعل اضطراری ہے۔ اسی طرح ہلکے ہلکے انکھ چمکینے کے فعل کا بھی علم ہو سکتا ہے۔
 لیکن بالعموم افعال اضطراری افعال قسری کی طرح ہمارے علم میں نہیں آتے۔ وہ افعال
 اضطراری جو بالکل غیر شعوری ہوتے ہیں، مثلاً آنکھ کی پتلی کی وسعت میں تغیر عضویاتی
 اضطرارات کہلاتے ہیں۔ اور جو ہمارے شعور میں ہوتے ہیں ان کو احساسی اضطرارات
 کہا جاتا ہے۔ درحقیقت یہ عظیم الشعور عضویاتی اعمال کے مکمل طور پر شعوری اعمال میں منتقل

ہوئے کو ظاہر کرتے ہیں۔ احساسی اضطرابات کو شعوری اعمال کی مدد سے اکل و کما جاسکتا ہے۔ چنانچہ ہم جھینک کو ایک کافی مضبوط ارادے یا کسی اور شدید احساس، مثلاً غم و اندوہ کے داخل کرنے سے روک سکتے ہیں۔ اس کے برخلاف عضویاتی اضطرابات شعوری تصرف سے اکل آزاد ہوتے ہیں۔

اگر ہم کسی بچے کی نشوونما پر غور کریں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ اس کے افعال اضطرابی کے اصلی ذخیرے ہیں اور اضطرابات کا رفتہ رفتہ اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ چنانچہ پاک مارنا اور چھینکنا کچھ دنوں کے بعد ظاہر ہوتا ہے۔ اور اس طرح آہستہ آہستہ بارہ یا چودہ برس عمر تک اس میں ان اضطرابات کا اتنا ہی بڑا ذخیرہ ہو جاتا ہے جتنا کہ ایک جوان آدمی میں ہوتا ہے۔ اگرچہ اس میں شک نہیں کہ اس ترقی کے ساتھ ساتھ اس کے عضوی مراکز اور ان میں باہمی تعلقات پیدا کرنے کے مختلف راستوں میں بھی ترقی ہوتی جاتی ہے۔ اسی قسم کے معدودے چند اور سادہ افعال بچے کے تمام لطائفات کے مرکز بن جاتے ہیں اور ان ہی لطائفات کے ذریعے سے وہ دنیا کی تسخیر شروع کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سب موروثی ہوتے ہیں اور چونکہ یہ ہر ایک معمولی بچے میں موجود ہوتے ہیں اس لئے ان کو لحاظ آہستہ کے قومی یا حیوانی الاصل کہا جاسکتا ہے۔ انسانوں کی نسبت حیوانات میں اس قسم کے موروثی لطائفات کی تعداد پیدائش کے وقت بہت زیادہ ہوتی ہے۔ ان ہی میں سے بعض کو ہم جبلتوں کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ جبلتوں پر تفصیل کے ساتھ ہم بعد میں بحث کریں گے لہذا اس وقت ان کے متعلق صرف اس قدر کہنا کافی ہوگا کہ یہ اپنی اصلیت کے لحاظ سے بلاشک و شبہ اضطرابات اور افعال قسری کے شاہد ہوتے ہیں۔ یہ تینوں نظام عصب کے عضبانہوں کے درمیان خلقی راسخوں پر موقوف ہوتے ہیں جن کی وساطت سے ایک نہ ایک قسم کے تہجیات مناسب جوابی حرکات صادر کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں۔ اور اس طرح یہ فرد میں عام قومی خصائص کے ظہور پر دلالت کرتے ہیں۔

بے قاعدہ خود رو ان کم و بیش باقاعدہ اور منظم موروثی افعال کے علاوہ خورد و سال

حرکات

بچے چہرے، بازوؤں اور ٹانگوں کے عضلات کی بہت سی بے قاعدہ حرکات بھی ظاہر کرتے ہیں۔ یہ ہر قسم کے تہجیات کا

جواب ہوتی ہیں۔ پیدائش کے فوراً بعد قویہ حرکات لغوا میں مقبوضی اور قوت میں ضعیف ہوتی ہیں لیکن جلد ہی ان کی تعداد اور قوت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ ان کو بعض اوقات خود رس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ اس قدر مختلف اور غیر منظم ہوتی ہیں کہ افعال اضطرابی میں ان کا شمار نہیں ہو سکتا۔ لیکن لفظ خود رس کے مفہوم میں ارادے اور شعوری انتخاب کو شامل نہ سمجھنا چاہئے اگرچہ اس میں شک نہیں کہ بچہ خود ان کو شروع میں حقیقی اضطرابی کے مشابہ سمجھتا ہے۔ اس قسم کی ابتدائی حرکات سے صرف اس قدر ظاہر ہوتا ہے کہ نظام عصبی کی ترکیب اس طرح واقع ہوئی ہے کہ یہ عصبی تحریک کو مختلف راستوں میں بے قاعدہ طریق سے خارج ہونے میں مزاحمت نہیں کرتا۔ کامیاب اور موثر افعال کو پیدا کرنے کی غرض سے ان راستوں کی تنظیم دوسرا نام ہے عادات کے قائم کرنے اور عضلات پر ارادی تصرف حاصل کرنے کے عمل کا۔ اس پر ہم عنقریب مفصل بحث کریں گے۔

عضوی فعلیت کا تسلسل اندرجہ بالا بیانات کے بعد یہ معلوم کر کے غالباً تعجب نہ ہو گا اگرچہ بذات خود یہ ایسا عجیب بات ہے کہ پیدائش کے وقت سے لے کر مرتے دم تک ہمارا جسم آرام نہیں کرتا۔ ہر وقت عضلی حرکات

ظاہر ہوتی رہتی ہیں اور ہر لمحہ ہم کسی نہ کسی کام میں مشغول رہتے ہیں۔ غرض کسی نہ کسی قسم کی فعلیت ہر وقت جاری رہتی ہے۔ یہاں ایک کہ سوتے ہوئے بھی تنفس اور دوران خون دونوں بدستور جاری رہتے ہیں حالانکہ عام خیال یہ ہے کہ سوتے کی حالت میں ہیکو پورا آرام ملتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ایک خاص عضلی حرکت کے بعد اس خاص عضلہ کو آرام مل سکتا ہے لیکن تمام جسم میں بیہیئت مجموعی کبھی کامل سکون نہیں ہوتا۔

جاگنے کی حالت میں بچے کے ان قسری افعال پر اضطرابات اور ان بے قاعدہ حرکات کا اضافہ ہو جاتا ہے جن پر ہم نے ابھی بحث کی ہے۔ اضطرابات تو بچہ شاذ و نادر ظاہر ہوتے ہیں اور شعور اس کی عمر کے پہلے ہفتہ میں بہت مقبوضی دیر کے لئے ظاہر ہوتا ہے کیونکہ اس کے وقت کا بڑا حصہ گہری نیند سونے میں گزرتا ہے۔ لیکن جس وقت شعور ظاہر ہوتا ہے وہ ہمارے لئے اس وجہ سے اہم ہے کہ اسی وقت ہم اسکی فعلیت کا صحیح علم حاصل کر سکتے ہیں اور اس واسطے ان پر ہیکو نظر غائر ڈالنی چاہئے کہ

شعور کا شعور اگر ہم یہ معلوم کر لیں کہ ایک جوان کے تجربے میں شعور کس وقت

سب سے زیادہ کام کرتا ہے تو ہکوا اپنے مطالعہ میں بہت سہولت ہوگی۔ ایک مثال سے اس کی توضیح ہو جائیگی۔

ایک ماہر ہارمونیم بجانے والے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ انگلیوں کی اُن حرکت کو شعور میں رکھے جن کی وجہ سے وہ آواز نکل رہی ہے۔ شق کی وجہ سے اس کو اس ہارمونیم کے پردوں کو استعمال کرنے کی عادت ہوگئی ہے۔ اس عادت میں اور باتوں کے علاوہ انگلیوں کی حرکات اور آنکھ کی حرکات کا تعلق بھی شامل ہوتا ہے۔ آنکھوں کی بعض حرکات اضطرابی ہوتی ہیں مثلاً عدسہ کی درستگی ہو سکتا ہے کہ وہ بجائے وقت اُس غزل کا لطف اٹھا رہا ہو جو وہ گارہا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کی تمام توجہ غزل کے معنوں یا سروں کی خوبی کی طرف ہو لیکن اگر گانے کے دوران ہی میں ہارمونیم بگڑ جائے تو اس کی طرف توجہ کرنا لازمی ہوتا ہے۔ ایسی حالتوں میں اس کی مہارت یا دوسرے الفاظ میں اس کی عادت بالکل بے کار ہو جاتی ہے۔ اور اس کی جگہ شعوری تصرف کے اعمال لے لیتے ہیں۔ اگر اس مثال کے تمام واقعات عام حالتوں کو ظاہر کر سکتے ہیں (جیسا کہ ہمارا خیال ہے کہ وہ بخوبی کرتے ہیں) تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ شعور کسی نہ کسی صورت میں ان فعلیتوں میں ظاہر ہوتا اور مدد کرتا ہے جہاں شعور کی اضطرابات اور اکتسابی قسری افعال بے کار ہو جاتے ہیں۔ ایک جوان کے تجربے کی اس مثال کی روشنی میں ہم بچے کی ذہنی ترقی کی تادیل کر سکتے ہیں کیونکہ اس کی ذہنی کیفیت کا ہکوا بلا واسطہ ستم ہو نہیں سکتا۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس میں شروع شروع میں بکول اکتسابی عادت بھی نہیں ہوتی۔ لہذا یہ تسلیم کر لینا چاہئے کہ شعور فعلیتیں صرف اس وقت ظاہر ہوتی ہیں جب کہ اضطرابی افعال اس خاص موقعہ کی ضروریات کو پورا کرنے کے قابل نہ ہوں۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ تقابلات کا وہ ذخیرہ جو ایک نوزائیدہ بچے میں ہوتا ہے اس کو اس قابل نہیں بناتا کہ وہ اپنے آپ کو اس پیچیدہ ماحول کے مطابق بنائے جس میں وہ اپنی زندگی بسر کر رہا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ قدرت نے اس کو شعور کی تقابلات کے اس خاص مجموعے تک کیوں محدود رکھا؟ اس کا جواب ماہر حیاتیات دیگا۔ اس وقت ہم واقعات سے آگے نہیں بڑھ سکتے۔ لیکن یہ روشن ہو جاتا ہے کہ اُن تمام عضل فعلیتوں میں جن پر

وہ بچہ قادر ہے ایسے وسائل کا کہیں ذکر نہیں جس سے وہ سمی یا بصری یا کسی اور قسم کے ذہنیات کا مناسب طور پر جواب دے سکے۔ اگر صرف اضطرابات اور قسری افعال ہی جسم کی کستی کو پار لگانے کے لئے کافی تھے تو سمیع میں نہیں آتا کہ شعور کے ظاہر ہونے کی کیا ہے علت ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض منحل حالات کے موثر شعور کہیں ایسی جگہ کار فرما نہیں ہوتا جہاں منحل اضطرابات اور افعال قسری سے عقدہ کشائی ممکن ہے جو ضابطہ ہم لئے اس وقت بیان کیا ہے اس سے صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ انسانی زندگی میں ذہنی اعمال کن صورتوں میں واقعہ طور پر پذیر ہوتے ہیں۔ اس ضابطہ کی مزید تفصیلات اور حیات حیوانی میں شعور کی تخلیق کے اساسی مسئلہ پر اس کے اطلاق سے اس وقت بحث نہیں ہو

سننے کی مثال | مثال کے طور پر ہم سننے کو لیتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ جب آواز

کا پہلے دفعہ شعور ہوتا ہے تو کیا ہوتا ہے۔ یہ کو معلوم ہے کہ اکثر بچے پیدا ہونے کے کئی دن بعد تک کسی آواز کو نہیں سن سکتے کچھ اس وجہ سے کہ ان کے درمیانی کان میں غلط بہرا ہوا ہوتا ہے۔ لیکن جب کان سمعی پہنچ کر وصول کرنے کے قابل ہو جاتا ہے تو فوراً اس آلے کی تحریک ہو جاتی ہے جس کے لئے پہلے کوئی غرضی جواب مقرر نہیں ہوتا۔ اس میں شک نہیں کہ بعض بچے جوانوں کی طرح آواز کا مقام معلوم کرنے کے لئے اپنے سر کو حرکت دیتے ہیں۔ اور ممکن ہے کہ اس میدان کا کچھ حصہ موروثی بھی ہو، لیکن اس میں شبہ ہے کہ پیدائش کے فوراً بعد ایسا ہو سکتا ہے اور اگر ہوتا بھی ہے تو بہت نادر۔ ان حالتوں میں عموماً یہ ہوتا ہے کہ سمعی قسم کا ایک مبہم اور غیر واضح شعور رونما ہوتا ہے کیونکہ قانون انتشار (جس پر مزید بحث ابھی عقیب ہوگی) کے مطابق اس پہنچ کا میدان یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو تمام حرکی راستوں میں خارج کرے اور اس طرح جسم کے مختلف حصوں کے عضلات میں بے قاعدہ حرکات ظاہر ہو جاتی ہیں۔

اب ان حرکات کو تطابق کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر ان سے کوئی فائدہ اٹھانا مقصود ہے تو ان کی روک تھام اور ان میں ترتیب و انتظام پیدا کرنا لازمی ہے۔ یہ نیا ہیج داخل ہو کر ان اضطرابات اور افعال قسری کے تطابقات میں خلل انداز ہوتا ہے جو پہلے سے موجود ہوتے ہیں۔ لیکن ہے کہ اس کا اثر تنفس اور

دوران خون پر بھی پڑا ہو۔ اگرچہ درد پل رہا ہے تو ہو سکتا ہے کہ وہ دودھ پینا چھوڑ کر چٹنا شروع کر دے۔ جہاں شعور داخل ہو گا وہاں اس قسم کے واقعات کا ظاہر ہونا لازمی ہے۔ ہمارے جسم میں اس قسم کے انتہائی آلات ہیں جو آواز کے تہجیات سے متاثر ہوتے ہیں لیکن کوئی تیار شدہ عضویاتی انتظام ایسا نہیں ہوتا جو ان تہجیات کا مناسب جواب دے سکے۔ اس کا نتیجہ ہوتا ہے کہ جب کبھی آواز کا احساس اس بچے کی فعلیتوں میں (جن میں بعض جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں ہر وقت جاری رہتی ہیں) غلغلہ انداز ہوتا ہے تو وہ اپنے آپ کو بے بس پاتا ہے اور اس قسم کی بے قاعدہ اور غیر منتظم حرکات کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس کے ساتھ شعور کا اور دورہ شروع ہو جاتا ہے اور تشریعی اعمال جاری ہو جاتے ہیں اور یہ اعمال بھیج اور اُن مختلف فضلی جوابات کی ماہیت سے باخبر ہو جاتے ہیں جو اس بھیج کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اس کے بعد سے رد اعمال کے ان مقررہ اور معقول طریقوں کی منتقلی اور مسلسل ترقی شروع ہو جاتی ہے جن کو ہم عادات کہتے ہیں۔ اگر ہمارے پاس اتنا وقت ہو تاکہ ہم شعور کی ہر احساسی صورت، مثلاً دیکھنے، چمکنے، سونگنے، چھونے وغیرہ کی جانچ پڑتال کر سکتے تو ہم کو معلوم ہو جاتا کہ یہ سب کی سب صورتیں اسی حالت میں پیدا ہوتی ہیں جس میں حرکت کے فائدہ سورولی عضویاتی آلات طبعی اور معاشری ماحول کی ضروریات کو پورا کرنے کی قابلیت نہیں رکھتے۔

عادات کی تشکیل | اس کے بعد ہمارا کام یہ ہے کہ ہم ان اعمال کو معلوم کریں جن کے ذریعے سے شعور اور دماغ حرکات کی اس بے ترتیبی اور بے نظمی

میں ترتیب اور نظام پیدا کرتے ہیں اور اس طرح ہمارا جسم گویا عادات کا ایک مجموعہ بن جاتا ہے جن میں آہستہ آہستہ انفاذ ہوتا رہتا ہے اور جن کی وجہ سے وہ جسم اپنے ماحول پر قابو پالیتا ہے۔ یہ تمام بحث ایک خاکہ کی صورت میں ہوگی۔ ہمارا اتمام مطالعہ اس

کی تفصیل یہاں کرنا اور ارادہ کے باب میں ان پر خاص طور پر بحث ہوگی۔
 اگلے فیصلے میں
 پشیاوی سلسلہات
 یہ یاد ہو گا کہ گزشتہ باب میں جب ہم نظام عصبی کا مطالعہ کر رہے تھے تو ہم نے کہا تھا کہ سادہ ترین صورت میں نظام عصبی ایک آلہ حس کو عضلہ سے ملنے کا ایک ذریعہ ہے اور مقصد اس سے

یہ ہوتا ہے کہ ایک حیوان کسی نتیجے کے جواب میں حرکات کر لے پر قادر ہو جائے۔ جب ہم نے مرکب نظامات (مثلاً انسان کے) پر غور کیا تب بھی یہی خصوصیت ظاہر ہوئی۔ اگرچہ اس صورت میں یہ نتیجہ عصبی سلسلوں کے نہایت نازک انتظامات کے ذریعہ سے ظاہر ہوا۔ ہم نے یہ بھی کہا تھا کہ ہر درآئندہ احساسی نتیجہ کا معمولی انجام یہ ہوتا ہے کہ یہ دیرپا شو اپنے آپ کو عضلی حرکات یا غددوی فعلیت میں خارج کر دیتا ہے۔ عصبی بن و ٹوں کی پیچیدگیوں کی وجہ سے نتیجے کے اس میدان میں سوائے اس کے اور کوئی تبدیلی نہیں ہوتی کہ ہم آسانی کے ساتھ اس نتیجے کو حرکت کی صورت میں دوبارہ ظاہر ہوتا ہوا معلوم کر لیتے ہیں۔ اگر ہم ان واقعات کو یاد رکھیں تو ان اعمال کے اسرار و احوال جانتے ہیں کہ

بہت زیادہ حرکات حرکت کی ترقی دکھانے کے لئے ہم واقعات کے اس سلسلہ حرکت کی تصرف کی کوئی ایک طے کر لیں گے جو اس وقت ظاہر ہوتا ہے کہ جب یہ ایک بصری ارتسام اور اپنے ہاتھ اور بازو کی حرکت میں تعلق پیدا کرنا سیکھتا ہے۔ فرض کرو کہ ایک جگہ ارتگین گیند اس کی آنکھوں کے

سامنے رکھا ہوا ہے۔ اس نتیجے سے شدید احساسی تموجات خارج ہو کر بصری علاقوں سے گزرتے ہوئے اس کے دماغ کے مرکزوں میں داخل ہوتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ اس وقت تک کوئی انتظامی راستہ قائم نہیں ہوا جس سے یہ عصبی محرک مناسب طور پر خارج ہو سکے۔ اور اس میں تو شک ہی نہیں کہ کوئی راستہ ایسا نہیں جس کے ذریعے سے یہ نتیجہ میں تبدیلی کر سکے اور بالعموم یہی ایک اہم چیز ہوا کرتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک نسبتاً ساوہ حرکت، مثلاً اس تک پہنچنے کی بجائے اس قسم کی حرکات ہوتی ہیں جو قانون انتشار کے مطابق معمولی ہیں یعنی بہت سے عضلات کی بے ترتیب اور بے حکمی حرکات کا ایک مجموعہ۔ چنانچہ جہرہ پر حسب حال مسکراہٹ، یا عضہ کی وجہ سے جھریاں نمودار ہوتی ہیں، انگلیاں کبھی غلطی اور کبھی بند ہوتی ہیں، ہاتھ پٹے جاتے ہیں، تمام دھڑا اور ٹانگوں میں نتیجے کی سی حرکات ہوتی ہیں اور غالباً سچے رونما شروع کر دیتا ہے۔ اگر اسی پر غور کر لیا جائے تو یہ فعل صرف کی بہت امید افزا شروعات نہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اسی میں وہ خصوصیات پائی جاتی ہیں جو ترقی کے لئے بہت اہم ہیں، عام طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس قسم کے نتیجات ایک زائد و عمل

یعنی ایک ایسے حکی جواب کا باعث ہوتے ہیں جس میں مفید اور اہم حرکات کے ایسے چھوٹے چھوٹے مجموعے موجود ہیں جو بعد میں اس حکی مجموعہ متفرقات سے علیحدہ ہو جاتے ہیں جس طریقے سے یہ بات حاصل ہوتی ہے اس کو ہم اس طرح معلوم کر سکتے ہیں کہ پہلے ہم یہ بتا لگائیں کہ جو انسان کس طرح نئے تطابقات کا اکتساب کرتے ہیں اور اس کے بعد اپنے اس علم کی روشنی میں اس بچہ پر اور زمانہ مشاہدات کریں گے

اگر اس بچہ کو آگے پیچھے ہلانے سے اور زیادہ شدید بنا دیا جائے تو بازو کی ان فضول حرکات کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کا ہاتھ آگے بڑھ کر اسکو چھو لینگا۔ اس سے قبل ہم پکڑنے کے موروثی اضطراب پر غور کر چکے ہیں لہذا اگر ہاتھ کی کھال کے نتیجہ کی وجہ سے اس کی انگلیاں بند ہو جائیں تو کوئی تعجب کی بات نہ ہوگی۔ یہ بات قابل غور ہے کہ پکڑنے کی یہ پہلی کامیاب کوشش ان ممنوں میں محض اتفاقی ہو سکتی ہے کہ بچہ اس سے واقف نہ متعلق اس واقعہ سے خود اس کو ان لوگوں سے زیادہ تعجب ہوتا ہے جو اس کی حرکات میں کچھ لیتے ہیں اور جو اس قدر شعوری قصد اور نیت اس کی طرف منسوب کرتے ہیں جس کے وہ قابل نہیں۔ اب ہکو دیکھنا یہ ہے کہ اس کامیابی کے اساسی نتائج کیا ہیں؟

(۲) اتفاقی کامیاب محض تعجب اور بالعموم خوشی ہی سے اس کے ہاتھ کے لمسی حکی حرکات کی خوشگوار اور احساسات اور اس کی آنکھ کے بصری احساسات کا تعلق واضح شدید حیثیت ہو جاتا ہے۔ جب وہ اپنا ہاتھ ہلاتا ہے تو وہ اپنے بصری احساسات میں تغیر پاتا ہے۔ اور جب اس کا ہاتھ ساکن ہو جاتا ہے تو اس کی

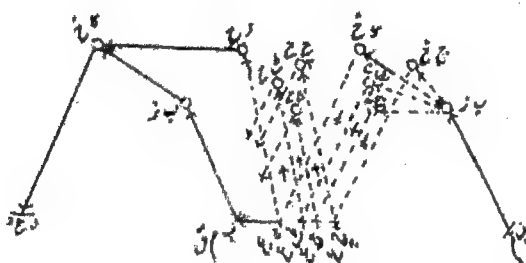
بصری شے بھی ساکن ہو جاتی ہے۔ ہم یہ فرض نہیں کر سکتے کہ بچہ ان تمام باتوں سے کسی غور و فکر کے بعد واقف ہوتا ہے۔ وہ اپنے آپ سے یہ نہیں کہتا کہ تعجب میں اپنے ہاتھ کو ملنے ہوئے دیکھتا ہوں، کو گیند بھی ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔ اس لئے ان دونوں میں کسی نہ کسی قسم کا تعلق لازمی ہے۔ اصلیت یہ ہے کہ ہمارے لئے اس وقت بچوں کے تجربات کی اس خصوصیت کا اندازہ کرنا ناممکن ہے لیکن اس بحث میں بحث یہ ہے کہ بچہ کے ان احساسات میں جو اس کو گیند کی واقفیت سے حامل ہوئے ہیں اور جن کی وجہ سے اس نے اس قدر ترقی کی ہے صرف ان احساسات کا تعلق اس کے شعور سے بہت گہرا ہے جو اس کو پکڑنے کے بعد دیکھنے اور خود اس کے بازو اور ہاتھ کے احساس میں تغیر کے ساتھ متعلق تھے

اگر ہم اس بچے کی گذشتہ ذہنی کیفیات پر غور کریں تو جیسا کہ خود ہیکو اپنے تجربوں کے متعلق معلوم ہے، ہم یقیناً یہ دیکھیں گے کہ اس کا جسم گیند کے بھری احساسات اور اس کو پکڑنے کی کامیاب کوشش کے لمبی حرکی احساسات کے واضح تعلق کو محفوظ رکھتا ہے۔ اس تعلق کی صحت اور حقیقت کا علم ہیکو اس طرح بھی ہوتا ہے کہ وہ ان تمام حرکات کو چھوڑ کر جن سے اس نے گیند کے غلبہ کا جواب دیا تھا صرف بازو کی اس کامیاب حرکت کی طرف مائل ہوتا ہے بشرطیکہ ہم فوراً وہی بھری ارتعاشات ہیا کرویں جن سے اس نے اپنی فعالیت شروع کی تھی۔ ہمیں کلام نہیں کہ کچھ مدت تک تو اکثر فغول اور زائد حرکات باقی رہتی ہیں لیکن آہستہ آہستہ ان میں کمی آتی جاتی ہے اور آخر کار ان کا نام تک باقی نہیں رہتا اگرچہ اس میں تکمیل بہت سی آزمائشوں کے بعد ہوتی ہے۔ اس طریق سے کچھ بہت جلد اپنے لئے عصبی راستے بنالیا ہے جن کے ذریعہ سے ایک احساسی نتیجہ حرکی راستوں میں منتقل ہو جاتا ہے اور اس طرح منتظم اور مناسب مفصل حرکات ظاہر ہوتی ہیں۔ اس مثال میں ہم نے انکھ اور ہاتھ کے بعض افراد تعلق پر غور کیا ہے۔ بعد میں گیند کے سلسلے آئے ہیں مناسب طور پر اس کا ہاتھ چیلے گا اور اس کو پکڑنے لگے گا۔

دوسرے بارے کار حرکات کی روک تھام جس قدر سخت یہ تعلق اور بھری احساسی مراکز اور ہاتھ اور بازو کے حرکی مراکز کے درمیان جس قدر گہرا یہ راستہ ہو جاتا ہے اسی قدر چہرے ٹانگوں اور دست کی فغول اور غیر مناسب حرکات زائل ہوتی جاتی ہیں۔ دوسرے الفاظ میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کی روک تھام ہو جاتی ہے۔ اس روک تھام کی ایک بڑی وجہ غالباً یہ ہے کہ اس نئے راستہ میں تمام عصبی محرک کو خارج کرنے کی زیادہ قابلیت ہوتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ باقی کے اور راستوں کے لئے اس محرک کا ذرا سا حصہ باقی رہ جاتا ہے۔ وجہ خواہ کچھ ہی ہو اس نتیجہ میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں اس کے علاوہ اس قسم کے نظام کی تکمیل کی نسبت سے شعور کی کار فرمائی کم ہو جاتی ہے۔ اور تمام عمل جسم کے خالصتہ عضویاتی آلات میں منتقل ہو جاتا ہے۔ مذکورہ بالا تعلقات میں سے بعض شکل ۳۳ سے ظاہر ہوتے ہیں۔

نظام عصبی کے تیز رفتاری کا ہمارا نظام عصبی صرف ان ہی تحریکات سے اثر پذیر نہیں ہوتا جن کو حصول اور انکا تحفظ ہم روشنی آواز حرکات وغیرہ کہتے ہیں۔ بلکہ جیسا کہ ہم پہلے

دیکھ چکے ہیں ایکسی نہ کسی طرح ان تمام تیزرات کو محفوظ رکھتا ہے جو ان تہیمات کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ محفوظ تیزرات عصبی تہیمات کے ان ہی راستوں سے خارج ہونے کا میلان ظاہر کرتے ہیں جو ان کے اسلاف کا نم کر چکے ہیں۔ اگر نظام عصبی ایک بے جان مادہ ہوتا تو یہ تمام عمل اس عمل کے مستنابہ ہوتا جس سے ایک چراگاہ میں ایک



شکل ۳۱

(فصل جس سے مزوج زوائد کے اصول پر حرکت تقریب کے کام ہونے کو ظاہر کیا گیا ہے۔ جہ ۲ بصری
 بھیج، جو بلیک میں ایک تیس پیدا کر رہا ہے۔ تیسج بلیک سے جہ مزوجی قشر میں بصری مرکز میں منتقل
 ہوتا ہے، اور یہاں سے یہ تحریک چٹائی جہ کے عضلات کے حرکتی خلا یا جہ یعنی جسم کے حرکت
 خلا یا رٹخ یعنی ٹانگوں کے حرکت خلا یا دریاخ یعنی پائے اور بازو کے حرکت خلا یا میں داخل ہوتی ہے۔
 جہ جہ، رٹخ اور رٹخ سب کے سب اس تحریک کو اپنے اپنے متعلقہ عضلات پہنچا کر رٹخ
 اور رٹخ میں خارج کرتے ہیں۔ ان عضلات کے سکڑنے سے جہ جہ، رٹخ اور رٹخ حرکت حاصل
 پیدا ہوتے ہیں۔ ان تمام حرکات میں جو مواد ہوتی ہیں صرف رٹخ کا جب منہ پر اثر ہوتا ہے۔ جہ جہ
 اس منہ کو ظاہر کرتا ہے جس کو ہاتھ سے حرکت دینے سے قوی کر دیا گیا ہے۔ جہ جہ، رٹخ اور رٹخ کی
 تقریب سے جہ جہ سے رٹخ کا راستہ اور منہ راستوں کے مقابل میں زیادہ قابل ثبوت ہو جاتا ہے۔ اسکا
 نتیجہ ہوتا ہے کہ جہ جہ قشری اعمال پر رٹخ اور رٹخ میں اس سے تعلق ہوتا ہے۔ تعلق طوری پر کر کے کی سنا
 حرکت رٹخ میں خارج ہونے کی طرف مائل ہے۔ تہیں ہوتا
 بلیک زہنی بنتی ہے۔ سب سے پہلے راہ گیر نے یہ خاص راستہ کسی خاص وجہ سے اختیار کیا اور

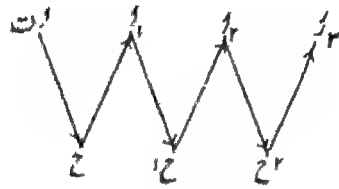
اپنے قدموں کے نشانات اس سلی گہاس میں چھوڑ گیا۔ اس کے بعد دوسرا راہ گیر بھی اسی راستہ کو اختیار کر کے اسی طرف مائل ہوتا ہے یہاں تک کہ اس جگہ کی تمام گہاس راہ گروں کے قدموں کے نذر ہو جاتی ہے اور پھر ہر ایک شخص وہی راستہ اختیار کرتا ہے تو

عام طور پر یہی سمجھا جاتا ہے کہ عصبی تہیحات بھی اسی طریقے سے راستہ قائم کرتے ہیں۔ لیکن جب ہم یہ یاد کرتے ہیں کہ نظام عصبی ایک جاندار جسم کا حصہ ہے جس میں غذائی اور ترسیلی اعمال ہر وقت جاری رہتے ہیں اور اس کے ساتھ جب اس کا خیال آتا ہے کہ خود جسم میں بڑی حد تک یہ فیصلہ کرنے کی قابلیت ہوتی ہے کہ ایک بھیج دوبارہ تجربہ میں آئیگا یا نہیں اور ایک خاص حرکت دوبارہ صادر ہوگی یا نہیں تو ہم چر اگاہ کی تشبیہ کو ترک کر کے ایک ایسے تصور کو اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں جس میں جسم کے تمام حیاتی اعمال کو تسلیم کیا گیا ہو، اور جس میں ذی حیات بافتوں کو ایک ایسی جادو اور صورت پذیر مٹی فرض نہ کیا گیا ہو جس کو عالم خارجی کے حوادث اپنے اپنے مقصد کے مطابق ڈھال لیتے یہ صحیح ہے کہ عصبی فعلیت کے راستے ایک دفعہ بننے کے بعد بہت کم بگڑتے ہیں اور بعد میں بھی استقلال ہونے رہتے ہیں لیکن جن بات پر ہم کو زور دینا چاہیے وہ یہ ہے کہ ہمارا جسم خود اس بات کا فیصلہ کرتا ہے کہ ان راستوں میں سے کونسا مستقل کئے جانے کے قابل ہے۔ اگر ہم آلات حس اور عضلات کی کثرت کو ذہن نشین کر لیں اور پھر اس کو بھی نہ بھولیں کہ مرکزی نظام عصبی ان ہی کے درمیان تعلقات قائم کرتا ہے تو ہر کو صاف نظر آتا ہے کہ اگر ایک نوزائیدہ بچے میں ان تعلقات کا قائم ہونا سب سے پہلے خارجی محرک اور منفعل عصبی مراکز پر منحصر ہوتا تو ہو سکتا تھا کہ اس کو غیر مناسب اور مضر و افعال کرنے کی عادت چڑھ جاتی، اور اس طرح جلانے والی اشیاء مثلاً آگ کو دیکھ کر اس کو بگڑنے کی حرکات بھی ہو سکتی تھیں اور اس سے بچنے کی بھی ہو

ہم عادت کو فعل عصبی کا ایک اساسی اصول فرض کر کے اس تمام بحث کو دفعہ اول میں بیان کر سکتے ہیں دائر متوجات عصبی ان راستوں کو اختیار کرنے کی طرف مائل ہونے میں جو پہلے سے قائم ہو چکے ہیں۔ اور (۲) خود جسم اس بات کا فیصلہ کرتا ہے کہ ان راستوں میں سے کونسا راستہ مستقل کیا جائے تو

قائم شدہ حرکات کی ترکیب | جب ایک عادی لفظ باقی ہمارے رگ و پلے میں پیوست

ہو جاتا ہے تو جیسا کہ ہم بارہا کہہ چکے ہیں، یہ تقریباً اضطرابی فعل بن جاتا ہے اور شعور کی رہنمائی سے بالکل آزاد ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ایک ماہر تار باجو کو کانوس اور عام پیغامات سمجھنے میں انھنوں کی طرف دیکھنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ایک مشتاق ہارمونیم بجانے والا باتیں کرتے کرتے ایک عام غزل بجا سکتا ہے۔ ہم میں سے اکثر اشخاص عام الفاظ ایسی حالت میں لکھ سکتے ہیں جو یہ ہمارا وہیں کسی اور کام میں مشغول ہوتا ہے۔ ہم کسی مسئلہ پر غور کرتے ہوئے بہت دور تک چل سکتے ہیں۔ اور ہم کو اپنی ان غصلی حرکات کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی جو ہم چلنے میں کر رہے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ہم قطعی طور پر یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ ایسے حالات ہم اپنی غصلی فعلیتوں سے بالکل سب خبر ہوتے ہیں، لیکن بالعموم اور عملی طور پر ہم کسی اور طرف مشغول ہوتے اور پھر بھی کامیابی کے ساتھ عادی افعال کرتے رہتے ہیں۔ اس عمل کی جس ترکیب کو زیادہ تر تسلیم کیا جاتا ہے وہ شکل ۳۲ سے ظاہر ہے۔



شکل ۳۲

ایک فعل مثلاً لکھنے کی حرکات، ایک تصور یا احساس سے شروع ہوتا ہے اور فوراً مناسبت حرکات کے سلسلہ کی پہلی حرکت صادر ہو جاتی ہے (مثلاً قلم کا نیچے کی طرف جھکنا، اٹھنا اور بازو کے عضلات مفصل اور رباطات کے احساسات اس حرکت کی اطلاع کرتے ہیں۔ یہ احساسی تہیجیات بعد کی حرکات کے باعث ہوتے ہیں اور یہ اس وقت تک جاری رہتے ہیں جب تک وہ کام پورا نہیں ہو جاتا یا ارادہ داخل ہو کر اس کام کو ختم نہیں کر دیتا) یہ تمام بیان غالباً تقریباً درست ہے لیکن یہ اس قدر سادہ تصور پیش کرتا ہے کہ اس کو قطعاً وضاحت سمجھنا چاہیے۔ اعتبارات سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ ایسی حالت (مثلاً لکھنے) میں احساسی اشارات عضلات اور مفصل کے علاوہ آنکھ اور کان کی طرف

سے بھی ہو سکتے ہیں۔ ان سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ احساسات کے مقابلے میں تصورات بھی اس میں بہت اہم ہوتے ہیں، اور یہ کہ بعض اشخاص اساسی مواد کو کام میں لاتے ہیں اور بعض تصوری مواد کو۔ اسی طرح ایک ہی شخص مختلف حالات میں دونوں قسم کے مواد میں سے ایک مواد کو استعمال کرتا ہے۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ ان اشارات کے بعد جو ان مجموعات میں منسلک ہو چکے ہیں، فوراً ہی مفصل حرکات صادر ہو جاتی ہیں اور یہ کہ یہ اشارات ماقبل حرکت کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ ان کے علاوہ یہ بھی یقینی ہے کہ ان اشارات میں سے اکثر لحاظ ماہیت کے عضویاتی اور غیر عضوی ہوتے ہیں۔ جہاں تک کہ یہ شکل (۳۲) ان واقعات کو ظاہر کرتی ہے اس حد تک یہ درست ہے۔

عادات کے نتائج عادات کے ذخائر زیادہ تر بدیہی ہیں۔ اگر ہم ایک عادی تطابق، مثلاً اردو لکھنے کا مقابلہ ایسے تطابق سے کریں جس سے ہم بہت کم مالوس ہیں مثلاً فرینچ لکھنا تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ اردو کے حروف بہت جلدی اور زیادہ صحیح بنتے ہیں، اور ان کو لکھنے میں تکان بھی بہت کم ہوتا ہے۔ اس سے ظاہر کہ ایک کام کی کامیابی میں عادت کو بہت دخل ہوتا ہے۔ ہر وہ فعل جس میں کامیابی اور صحت کی زیادہ امید ہو اور اس سے تکان بھی کم ہوتا ہو یقیناً ہر شخص کو پسند ہو گا۔

لیکن ان نتائج سے زیادہ اہم نتیجہ یہ ہے کہ عادات کی وجہ سے عضویاتی جسم اس قابل ہو جاتا ہے کہ ایسے مواقع پر بغیر کسی مدد کے غالب آجائے جن میں شروع میں شعوری اعمال کی مدد لازمی ہوتی تھی۔ اس طرح شعور اس خاص کام سے آزاد ہو کر اور کام پر مشغول ہو سکتا ہے۔ اور یہ نیا کام پھر عادی ہو کر نظام عصبی کے بعض نسبتاً غیر شعوری اعمال کے تصرف میں آ جاتا ہے۔ اس طرح ہمارا ذہن ہر وقت ترقی کرتا رہتا ہے اور اس قسم کے نظامات جمع کرنا رہتا ہے جو ماحول کے مطابق کامیاب رد عمل کے لئے لازمی ہوتے ہیں۔ بلکہ ہم اپنی تمام ذہنی ترقی کو حقیقت میں اس طرح بیان کر سکتے ہیں کہ یہ مستقل ہوتی ہے عادات کے عمل کتاب پر جو نظام عصبی کی بافتوں پر پیوستہ ہو کر اس فرد کے مستقل ملوکات ہو جاتی ہیں، اور جو ضرورت کے وقت ظاہر ہو کر ایک خاص

موقعہ کی مشکلات کو حل کرتی ہیں۔ اس کے علاوہ جب ماحول کے مطابق تقابلی میں زیادہ محنت کی ضرورت نہیں رہتی تو یہ ترقی بھی بالعموم رک جاتی ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ مختلف عادات ہم میں ایک خاص عمر تک مستقل ہو جاتی ہیں۔ بہت سی جسمانی عادات، مثلاً صفائی کی عادات، بچپن ہی میں مقرر و متین ہو جاتی ہیں بعض عصبی عادات مثلاً ناخون کو دانتوں سے کاٹنے کی (کاٹھی) بھی یہی حال ہے۔ ہمارے اطوار اور معیار لباس، ہمارا طریق گفتگو اور ہماری آواز، ہماری عام اخلاقی اور مذہبی عادات عام طور پر جوانی میں اگر معین ہوتی ہیں۔ ہمارے پیشہ کے متعلق تمام عادات تو طبعی طور پر ویر میں کتاب کی جاتی ہیں اور اخلاقی اور مذہبی عادات کے سوا اور سب عادات کے مقابلہ میں یہ زیادہ تغیر پذیر ہوتی ہیں۔ چنانچہ وکیل، طبیب، واعظ، مدرس، بینک کے محرر، کتابوں کے ایڈیٹر اور مزدور وغیرہ ایک کی مخصوص حرکات، انداز اور عادات فکر ہوتی ہیں۔ اور ان ہی کی بناء پر ایک ماہران میں امتیاز کرتا ہے۔ اگر ہم ان بنیادی عادات میں کوئی اہم و سبکی تغیر کریں تو یہ ہمارے ماحول میں ایک خاص تغیر کا نتیجہ ہوگا جس کی وجہ سے ہم کو دوبارہ تقابلی کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

خلفی موروثی افعال | اب اگر ہم ان تمام بیانات پر ایک نظر واپس ڈالیں تو ہم کو معلوم اور اکتسابی عادات ہوگا کہ شعور کو روٹی اضطرابی اور نفسی افعال اور اکتسابی عادی افعال سے محدود ہے۔ ہمارا جسم جب اس دنیا میں آتا ہے تو اس کے پاس ان موروثی تقابلات کا سرمایہ بہت کم ہوتا ہے۔ یہ زندگی کی صرف اہم اور فوری ضروریات کے لئے کافی ہوتا ہے، اور ان فوری ضروریات کے علاوہ کسی اور چیز کو حاصل کرنے میں بالکل ناکام رہتا ہے۔ لیکن ہر لمحہ اور ہر گھڑی روشنی، آواز، اور لمس کے یہجبات ان تقابلات میں خلل انداز ہوتے ہیں، کیونکہ ان تقابلات کے جوابات اس خاص موقعہ کی عضوی ضروریات کے بالکل غیر مناسب ہوتے ہیں۔ ایسے ہی موقعوں پر شعور کا ظہور ہوتا ہے اور یہ فوراً ہی مخصوص دوری خصوصیت اختیار کر لیتا ہے۔ شروع میں اس کی تمام غفلت بالکل مبہم اور ابتدائی ہوتی ہے، لیکن رفتہ رفتہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ ان احساسی ترہجبات کے حوالے جوابات کے مجموعے میں سے بعض کو چن لیتا ہے جو آلات پر اثر کرتے ہیں۔ یہ جوابات وہ ہوتے ہیں جو ماحول پر غفلت صرف کرنے میں کامیاب

ہوتے ہیں۔ اس کے فوراً بعد ہی عادات کی تشکیل ہو جاتی ہے۔ جب یہ عادات مستقل ہو جاتی ہیں تو شعور ان کو چھوڑ کر ایسے مواقع ڈھونڈ لیتا ہے جہاں عادی حرکات کی کمی اور ضرورت ہوتی ہے۔

اس تمام ترقی میں ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ جب ہم اضطراری یا عادی عمل میں شعور کو داخل کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو اس سے اس مطابق کی صحت برباد اور اس کی کامیابی بالمشکوہ ہو جاتی ہے۔ چنانچہ نکلنے کے فعل (جو اضطراری ہے) کی طرف توجہ کاغذ پر اکثر اشخاص کے لئے یہ ہوتا ہے کہ وہ اس فعل کو نہیں کر سکتے۔ مثلاً دوائی کی گولی کھاتے ہیں۔ اسی طرح اگر ہم اپنے چلنے کے طریقے کی طرف توجہ کریں تو ہماری چال بالکل مصنوعی اور اہلی چال سے بالکل مختلف ہو جاتی ہے۔ چمک کے سامنے سب سے پہلی تقریر کرنے میں جو تجربات ہوتے ہیں اُن سے بھی یہی نتائج حاصل ہوتے ہیں۔ ان ہی مثالوں سے ہم کو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر ہم کسی کام میں پریکٹس اور ناکامی سے بچنا چاہتے ہیں تو ہم کو پاس ہے کہ تمام توجہ اس کام کی طرف لگا دیں تاکہ نفسی قوت کا ذرا سا حصہ سبھی جسمانی حالت کی طرف توجہ کرنے کے لئے باقی نہ رہے۔

سادت اور ارادہ اگرچہ ہم عام طور پر اس مسئلہ پر اس طریق سے غور نہیں کرتے لیکن ذرا سے سوچیں پھر اس سے ہم کو معلوم ہو جاتا ہے کہ ہمارے ارادے کے تمام

مستطابہر منحصر ہوتے ہیں عادی فعلی تعلقات کو زیر تصرف لانے کی قابلیت پر۔ مثلاً میں بہت سوچتا ہوں کہ بھری فیصلہ کرتا ہوں کہ فرض کا لائق ثواب ہے کہ میں اپنے دوست کی التجا کو رد کر دوں۔ اب اگر میں اپنا یہ فیصلہ اپنے دوست سے زبانی کہوں تو مجھ کو پوچھنے کی عادات کا مدت بگڑ

ہو جاتا ہے، اور یہ عادات نہ وہ ہیں جن کو میں نے بچپن میں بہت وقت سے حاصل کیا تھا۔ لیکن جو اس وقت نہایت سہل ہیں۔ اسی طرح اگر میں اپنے اس فیصلہ سے بذریعہ

تجربہ اپنے دوست کو مطلع کروں تب بھی مجھ کو عادی افعال کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ غرض میں کسی ایسے طریقے سے اپنے اس فیصلہ کی اطلاع اپنے دوست کو نہیں دے سکتا

میں میں اسی یا کسی اور قسم کی فعلی حرکات شامل نہ ہوں اور جن کو عادات میں شمار نہ کیا جاسکے۔ لہذا بعض عادات کا کام صرف یہی نہیں کہ شعور کو معمولی افعال کی نگرانی سے

آزاد کر دے بلکہ یہ ایک ایسا آلہ بھی ہے جس کے ذریعہ سے ذہن کی وہ خصوصیت جسکو ہم ارادہ کہتے ہیں اس کے احکام کو پورا کرتی ہے اور جو ہمارے ذہنی فیصلوں اور انتظامات

کو عمل دنیا میں کامیاب بناتی ہے۔ عادات کے بغیر ہمارا شعور روزمرہ کے کاموں سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ محض عادت کی وجہ سے یہ مختلف تعلقات پر فتح حاصل کرتا ہے اور اپنی ضرورت کے موافق خاص خاص تعلقات کو محفوظ کر لیتا ہے۔

عقلی عادات

اس موضوع پر ہم زیادہ بحث نہیں کر سکتے لیکن یہ بتا دینا شاید مضیہ ہو گا کہ کسی مضمون، مثلاً ریاضی، پر عبور حاصل کرنے کے لئے اسی قسم کی عادات قائم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ اس مضمون میں مہارت حاصل کرنے کے بعد بھی باقی رہتی ہیں اور ضرورت کے وقت کام آتی ہیں۔ ہمارا عام خیال یہ ہے کہ اس قسم کی عادات کو عقلی حرکات سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اگرچہ ہم اس کو فوراً تسلیم کر لیتے ہیں کہ ایک مضمون میں مہارت حاصل کرنے کا طریقہ صرف یہ ہے کہ ہم اس کو استعمال کرتے رہیں، اور کچھ کچھ اس کے متعلق کرتے رہیں۔ اس مدد کرنے کو ہم بعض اوقات خالص ذہنی سمجھتے ہیں لیکن ہر صورت و حالت میں حرکات شامل ہوتی ہیں۔ اور اگر بغرض محال حرکات شامل نہ بھی ہوں تب بھی عادت کا عام اصول قائم رہتا ہے کہ کوئی کچھ یہ ایک ایسا قانون ہے جو بعض منوجات کے انتقال کو ظاہر کرتا ہے۔ اگر ہم اس کو نظر انداز کر دیں کہ عادت میں ہمارا شعور اور باتیں حاصل کرنے کے لئے آزاد ہو جانا ہے تب بھی یہ ظاہر اور یقینی ہے کہ اس سے تیزی اور کامیابی میں زیادتی اور ٹکناں میں کمی ضرور ہوتی ہے۔

ان خاص شعبوں میں مہارت حاصل کرنے کے علاوہ ہماری عادات فکر، جن کے متعلق ہم سے کہا جاتا ہے کہ ان کو ترقی دینی چاہئے، اصل میں زیادہ تر توجہ کے استعمال کرنے کی عادات ہیں۔ چنانچہ ہکوٹھین دلا یا جاتا ہے کہ ایک خاص قسم کے مطالعہ کو جاری رکھنا مفید ہو گا کیونکہ اس سے ہم مغرب عادات نکر سکتے ہیں۔ اب اگر اس نفس میں صرف تنہائی نہیں تو اصل میں اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہم ایک مفید علم سے اس قدر مانوس ہو جائیں کہ قریب قریب اس کی عادت پڑ جائے یا یہ کہ ایک نئے مضمون کے مطالعہ کرنے کے طریقوں سے واقفیت ہو جائے اور اس طرح اس کی طرف توجہ کرنے اس کو منطقی طور پر تقسیم کرنے اور اس میں مختلف تعلقات کو معلوم کرنے کی ایک مستمر کوشش کی عادت پڑ جائے۔ سوال یہ ہے کہ آیا کوئی ایسا مطالعہ بھی ہے جو ان نتائج کو پیدا

کرنے میں مفید ہو سکتا ہے ہم اس کا جواب مناسب طور پر قہر کتاب کے اختتام پر دیا جاسکتا ہے، لیکن اس وقت یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ہم اکثر نفس صوری تعلیم جس کو کسی خاص موضوع اور مخصوص نتائج سے تعلق نہیں ہوتا، غلطی سے اتنی اہمیت دے دیتے ہیں جو عادت کی اخلاقی اگر ہم عادت کی عضو یا قی اہمیت اور عصبی بانٹوں میں اس کی بنیاد کو بخوبی دہن نشیں کر لیں تو اخلاقیات کے لئے اس کی اہمیت بھی ظاہر حیثیت ہو جاتی ہے۔ ایک عادت کو توڑنے کے لئے ایک نادانانہ اور

مصلمانہ طریقہ اختیار کر لینا ہی کافی نہیں، ایسا کرنا تو بہت آسان ہوا کرتا ہے۔ عادت کو چھوڑنے کے لئے ہم کو نظام عصبی کے بعض حصوں میں کامل تغیر کرنا پڑتا ہے۔ اس تغیر کو پیدا کرنا ہی مشکل کام ہے۔ ہمارا ارادہ کتنا ہی راسخ ہو لیکن اس سے مدت العمر کی عصبی عادات کے اثرات فوراً نائل نہیں ہو سکتے۔ اور اگر یہ عادات مفرہیں تو ان کی غلامی یقیناً قابل رحم اور غالباً مستقل ہوا کرتی ہے۔ اس کے برخلاف فرد اور جماعت کے لئے مستقل اخلاقی عادات کی اہمیت کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ اس قسم کی عادات کا وجود دوام اور تقابہ کا ہم معنی ہوتا ہے اور ان ہی کی بنا پر ان افراد یا جماعت پر بھروسہ کیا جاسکتا ہے۔ عمر بھر کی اخلاقی عادت کو ترک کرنا ناممکن ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ان کے ٹوٹنے کے دل خوش کن نتائج سے ہم ورا دیر کے لئے بہک جائیں لیکن ظاہری افعال میں ان کا توڑنا محال ہے جس شخص کی تمام عمر گناہکاری میں گزری ہو وہ بمشکل نیک اور پارسا بن سکتا ہے۔ اسی طرح ایک نیک اور پارسا آدمی اپنی نکی اور پارسائی کا غلام ہوا کرتا ہے۔ وہ اس کو چھوڑ نہیں سکتا۔ ہم میں کون شخص ایسا ہے جو ترک پر جا کر اس آدمی کو قتل کر دے جو سب سے پہلے اس کے سامنے آئے، اس قسم کا فعل ہمارے لئے ناممکن ہے بشرطیکہ ہمارے ہوش و حواس درست ہوں تو

ان بیانات کی روشنی میں کوئی شخص عادت کی اخلاقی اہمیت کے اندازہ کرنے میں مبالغہ نہیں کر سکتا ہر بالغ العمر انسان کا نصب العین یہ ہونا چاہئے کہ وہ جسم کو اپنا اہلیت بنائے نہ کہ ولیف کیر تک اس جسم میں ہماری تمام عادات جاگزیں ہوتی ہیں۔ اس کو چاہئے کہ اس نصب العین کو حاصل کرنے کے لئے بہت سختی اور عقلندی کے ساتھ کوشش کرے کوئی شخص یہ نہیں بتا سکتا کہ کس وقت ایک جبری عادت کو ترک کرنا ناممکن ہو جائیگا لیکن

ہو یہ یقین کے ساتھ معلوم ہے کہ ہماری عصبی باتیں ہمارے افعال کے نتائج جمع کر رہی ہیں اور لہذا ایک وقت وہ آئے والا ہے جب بعض نیت صادق سے ہماری حماقتوں کے عذاب کا کفارہ نہ ہو سکیگا۔ چونکہ ایک بری عادت میں گرفتار ہو چکا ہے اور اس سے رہائی پانا چاہتا ہے اس کو یہ نصیحت کی جاسکتی ہے کہ وہ نیا طرز عمل فوراً اختیار کر لے اور مناسب موقع کی تاک میں نہ رہے اس کو چاہئے کہ اپنی اس بری عادت کو فوراً ترک کر دے بشرطیکہ اس طرح فوراً ترک کرنے سے اس کو کوئی جسمانی ضرر پہنچے گا اندیشہ نہ ہو۔ اس کو چاہئے کہ وہ اپنے آپ کو ایسے ماحول میں رکھے جہاں دوسرے کا گزر نہ ہوتا ہو۔ اس کو صرف یہی کوشش نہ کرنی چاہئے کہ وہ اس بری عادت کو روک دے بلکہ اس کی جگہ کوئی اچھی عادت بھی اختیار کرنی لازمی ہے۔ یہ بھی خیال رکھنا چاہئے کہ وہ ہر وقت مناسب طریق سے کسی نہ کسی کام میں مصروف رہے یہاں تک کہ اس کو یقین ہو جائے کہ وہ بری عادت کی گرفت سے آزاد ہو چکا ہے۔

ہم کو نہایت کشادہ دلی سے یہ اقرار کر لینا چاہئے کہ عادت کے فوائد محدود ہیں۔ اگر تمام دنیا وہی کام کرتی، جیسا کہ ہمیشہ سے ہوتا چلا آیا ہے تو ہمارا اتمام تمدن اس ترقی نہ کرتا۔ لیکن وہ تمام تغیرات جن کو بہت سے عقلمند آدمیوں نے بالاتفاق نوع انسان کے لئے مفید قرار دیا اور ترقی پذیر عادات کی تمام تبدیلیاں یہ سب کے سب ان ذاتی عادات سے تعلق نہیں رکھتے جن سے منحرف ہونے میں بہت سی پریشانی کا اندیشہ ہے۔

اخلاقی ترقی ہمیشہ وسیع تر اغراض کے متحدہ عمل اور زندگی کی صحیح تر تصویر حاصل کرنے کا دوسرا نام ہو ا کرتی ہے۔ اس سے قدیم اور مسلمہ عادات زندگی بدل سکتی ہیں لیکن ذاتی دیانتداری، ثقاہت اور عفت کے ان اصول سے منحرف ہونا لازمی نہیں ہوتا جن کو تاریخ عالم نے بار بار تصحیح و تسلیم اور مسرور حیات انسان کی بنا ثابت کیا ہے۔

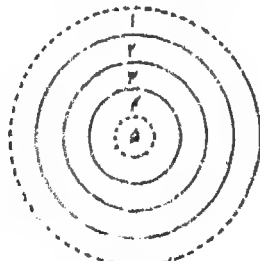
پایہ پیام

توجہ، تمیز اور تلامزم

شعور اور توجہ

ہم نے شروع ہی میں کہہ دیا ہے کہ ہم اپنے نفسیاتی مطالعہ میں حیاتیاتی نقطہ نظر اختیار کریں گے اور ہر قدم پر یہ معلوم کرنے کی کوشش کریں گے کہ ذہن ایک فرد بشر کو ماحول سے ربط و بقوت کرنے میں کس طرح مدد دیتا ہے۔ اگر ہم اس عام بیان سے قطع نظر کر لیں کہ شعور کا اعلیٰ کام یہ ہے کہ وہ اس قسم کی فعلیتوں کی اصلاح کرے اور اس کے بجائے اس عمل النفسیاتی کی مثالیں لیکر ان پر غور کریں تو ہم کو معلوم ہو گا کہ یہ عمل ٹھیک اس جگہ ہوتا ہے جس کو ہم مقام توجہ کہتے ہیں۔ اور یہ کو یہ بھی معلوم ہو جائیگا کہ توجہ ہی شعوری فعلیت کی روح روان ہے اور یہی اس کی قوت حیات کا اہم مرکز ہے۔ پھر واضح طور پر ہم سب توجہ کے اس مفہوم کو تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ جب ہم یہ دیکھیں کہ نورائیدہ بچہ کسی چیز کی طرف توجہ کر رہا ہے تو ہم سمجھتے ہیں کہ اس کا ذہن بیدار ہو گیا ہے۔ اس کے علاوہ ہم بچوں کی عقلی ترقی اور قوت کا اندازہ ایک خاص سلسلہ خیالات کی طرف بہت دیر تک توجہ کرنے کی روز افزوں قابلیت سے کرتے ہیں۔ بچوں کے طبیعوں اور عصبی اختلافات کے ماہرین کا خیال ہے کہ ذہنی امراض کے ساتھ ہمیشہ توجہ کی قابلیت میں بھی خلل واقع ہو جاتا ہے۔ ضعف عصبی کی بعض صورتوں میں توجہ غایت درجہ خیر ثابت ہوتی ہے اور بہت جلدی جلدی ایک موضوع سے دوسرے کی طرف منتقل ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ دلو انکی میں اکثر اسی قسم کی لیکن وراشدہ توجہ غیر متعلق اور غیر منظم خیالات کی طرف ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف عصبی سودا کی خفیف صورتوں کی طرح بالکل خوبیاں میں توجہ خاص خیال کی طرف منعطف ہو جاتی ہے اور بہت عرصہ تک

زندگی کے کسی اور کام کی طرف منتقل نہیں ہو سکتی تو
 توجہ کی تعریف جب ہم توجہ کی تعریف کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو ہکواستی ہم کی
 شکلات سے دوچار ہونا پڑتا ہے جو شعور کی تعریف میں پیش
 آتی تھیں۔ ان شکلات کے دیوہ بھی دونوں صورتوں میں ایک ہی ہیں جب تک
 ہم میں شعور باقی ہے اس وقت تک توجہ بھی ایک درجہ تک موجود ہے۔ لہذا لفظ توجہ
 کو استعمال کے بغیر توجہ کی تعریف کرنا ذرا مشکل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ توجہ کو صرف شعور کی
 ایک عام یا کلی خصوصیت یا شعور کی ایک عام صورت اور بالخصوص انتظار کی
 حالت کہا گیا ہے۔ توجہ کی ایک تسلی بخش تعریف کی عدم موجودگی میں ہم مثال کے ذریعے
 سے اس کے مفہوم کو واضح کر سکتے ہیں جب ہم ایک چھپی ہوئی کتاب کے کسی صفحے نظر
 ڈالتے ہیں تو اس کا ایک حصہ اور ممکن ہے کہ ایک لفظ ایسا ہوتا ہے جو باقی صفحے
 کی نسبت زیادہ صاف اور واضح دکھائی دیتا ہے۔ کتاب کے حاشیہ کے باہر کی چیزیں
 بھی بہت نامکمل طور پر ہمارے سامنے رہتی ہیں۔ شعور کا میدان اس بصری میدان
 کے مشابہ ہوتا ہے۔ اس میں بھی ایک مرکزی مقام ایسا ہوتا ہے جو اور مقامات کی
 نسبت زیادہ وضاحت کے ساتھ ہمارے شعور میں ہوتا ہے اس مرکزی مقام کے
 باہر وہ تصورات یا اشیاء ہوتی ہیں جو آہستہ آہستہ اور بندہ بچ غیر واضح ہوتی جاتی ہیں یہی حقیقت کو
 کہ ہمارے شعور کا ایک مرکزی حصہ ہوتا ہے جو ذہن کی دائمی فعلیت کو ظاہر کرتا ہے
 توجہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تعریف شعور کے منظر و ف کی مدد سے
 کی گئی ہے۔ بالذات اس نے اس ہی حقیقت کو ملحوظ رکھا کہ شکل نمبر ۳۳ سے ظاہر کیا ہے۔ توجہ



شکل ۳۳

شعور کے میدان کا ترسیمی احضار۔ (۱) بنیید شعور کی عضو باقی (۲) تحت شعور یعنی باہر نفسیات۔

Baldwin

اس کو اور امتیاز نہیں کرتے۔ (۲) منتشر اور غیر واضح شعور۔ (۳) زیادہ فاعل اور فاعلی شعور بالعموم اس میں اور وہ توجہ کے مرکزی مقام میں اتنا زیادہ نہیں کیا جاتا۔ یہ تمام قطعے ایک دوسرے میں ملے ہوئے ہیں اور اس طرح الگ الگ نہیں ہوتے جیسا کہ شکل کی لکیروں سے معلوم ہوتا ہے [

کے مرکزی مقام کے باہر اعمال ذہنی کے حاشیہ کو ہمیشہ لئے شعور کا آپٹیل کہا ہے۔ خواہ ہم اپنے ارد گرد کی دنیا کی چیزوں پر توجہ کر رہے ہوں یا خود اپنے ذہن کے تصورات کی طرف اس قسم کا آپٹیل ہر جگہ موجود ہوتا ہے اور یہ احساسات اور تصورات سے مرکب ہوا کرتا ہے۔ ہماری توجہ کسی چیز کی طرف ہو ہم کسی حالت میں بھی دیگر احساسی اور تصوری اعمال سے بے خبر نہیں ہوتے۔

وہ احساسات اور خیالات جن کی طرف ہم توجہ کرتے ہیں بالعموم ہمارے شعور میں زیادہ دیر تک اور زیادہ استتفال کے ساتھ رہتے ہیں اور باقی ماندہ حصہ کی نسبت زیادہ واضح اور شدید ہوتے ہیں۔ چنانچہ اگر ہم کسی راگ کی طرف خاص طور پر توجہ کریں تو ہم اس کی صحیح کیفیت کو اس حالت کی نسبت زیادہ مکمل طور پر معلوم کر سکتے ہیں جس میں ہم اس کو بے پروائی کے ساتھ سن رہے ہوں۔ توجہ کی صورت میں یہ زیادہ شدید معلوم ہوتا ہے اور شعور میں یہ یقیناً زیادہ دیر تک باقی رہنے کی طرف مائل ہوتا ہے۔ اس قسم کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعض اوقات توجہ کی اصطلاح کو ذہنی فعلیت کے مترادف کی حیثیت سے استعمال کرتے ہیں۔ اور اسی نقطہ نظر سے ہم کسی شے یا شعور کے کسی حصے کی طرف توجہ منعطف کرنے کے محاورے کو جائز قرار دے سکتے ہیں کیونکہ کسی چیز کی طرف توجہ منعطف کرنے کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ ہم اپنی ذہنی فعلیت کو اس کے لئے وقف کر دیں لیکن ہم اپنی اس ذہنی فعلیت کو طلب کہتے ہیں لہذا ہم یہ نتیجہ نکال سکتے کہ توجہ طلب یا ارادہ کی ایک ابتدائی صورت ہے اور اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہوتی۔

اس بحث سے یہ کو معلوم ہوتا ہے کہ توجہ پر دو مختلف طریقوں سے بحث ہو سکتی ہے۔ ہم صرف ذہنی فعلیت پر زور دے سکتے ہیں یا ہم توجہ میں ظاہر ہوتی ہے اور ہم یہ بھی کر سکتے ہیں اس قسم کے توجہ شعور کے کسی لمحہ کے ترکیب پر غور کریں اور اس طرح یہ معلوم کریں کہ اس میں ایک مرکزی مقام ہوتا ہے اور اس کے باہر دہندہ

حاشیہ ان دونوں حیثیتوں میں سے کسی ایک پر زور دینے سے اس امر واقعی میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی کہ وہ ذہنی فعلیت جس کو ہم ان دو طریقوں سے بیان کر رہے ہیں ایک ہی ہے۔ لہذا اس باب کے باقی حصہ میں ہم کہیں بھی توجہ کے عمل کے ان دونوں حصوں میں امتیاز کرنے کی کوشش نہ کریں گے۔ اگرچہ ہر ایک تمام دلچسپی توجہ پر بحیثیت ذہنی فعلیت کی مثال کے صرف ہوگی۔ توجہ کی بہترین عملی تعریف اس تکمیل اور توصیف سے حاصل ہوگی جسکی کوشش اس باب کے باقی ماندہ حصے میں کی گئی ہے۔

توجہ میں انتہائی توجہ کے افعال کی سب سے نمایاں خصوصیت غالباً ان کی ماہیت فعلیتوں کا اکتشاف انتہائی ہے۔ اس کے اس وظیفہ کی ماہیت واقعات پر غور کرنے سے اور زیادہ واضح ہو جائیگی۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ نظام عصبی کی حالت

ایسی ہے کہ یہ اپنے آلات حس کی مدد سے عالم طبیعی کی حرکات کی مختلف شکلوں، روشنی، حرارت، آواز وغیرہ سے اثر پذیر ہو سکتا ہے۔ خود اس حقیقت کو بعض دفعہ عضوی ارتقا کہا جاتا ہے چنانچہ عالم طبیعی میں ارتعاش کی ہر کثرت و تعداد میں سے معمولی شبکہ صرف ان کا جواب دیتا ہے جو تقریباً ۳۴ پدم اور ۹۰ پدم فی ثانیہ کے درمیان واقع ہیں۔ اسی طرح سے کان بھی آواز کے ارتعاشات میں سے ایک خاص مجموعہ انتخاب کر لیتا ہے۔ اور علی ہذا القیاس دیگر حواس۔ اس میں شک نہیں کہ عالم طبیعی میں ارتعاش کی بہت سی صورتیں ہیں جن سے ہم جزو یا کلاً متاثر نہیں ہوتے کیونکہ ہمارے پاس کوئی آلہ حس ایسا نہیں جو ان کی شرح رفتار کا جواب دے سکے۔ اور اس طرح ہم ان کو وصول کرنے کے قابل نہیں ہوتے ایکس رے اور موجات متناطیس اس قسم کے طبیعی مظاہر کی مثالیں ہیں جو

بہر کیف یہ باور کر لینا مشکل نہیں کہ ایسے ان گنت تہیجات جن سے ہم متاثر ہوتے ہیں ہمیشہ آلات حس پر متصادم ہوتے ہیں، اور اگر ہکوان میں سے ہر ایک کا ایک ہی وقت

اے ریڈیم میں سے بہت سی قسم کی شعاعیں نکلتی ہیں ایک ایکس رے یا "لاشعاع" ہوتی ہے۔ اس کی خاصیت یہ ہوتی ہے کہ داتوں، ٹیڑیوں اور ٹھوس چیزوں میں سے یہ ویسے نفوذ کر سکتی ہیں جیسے معمولی روشنی کی شعاعیں میں سے گئے گی یا اس کے لئے ہر ایک پیرز شفاف ہوتی ہے۔ اس شعاع کو ریڈیم ریڈیم کے بجلی سے بھی حاصل کیا جاسکتا ہے۔ (مترجم)

میں شور ہونا تو ہمارا ذہن ایک عجیب و غریب معجون مرکب بن جاتا۔ حقیقت یہ ہے کہ ان
ہیجات میں سے چند ایک ہی وقت میں اس فشری رد عمل کے پیدا کرنے میں کامیاب
ہوتے ہیں جو شور کے ساتھ پایا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے ایک خاص وقت میں ہم اس کے
ذرا سے حصے کے سوا کسی اور کو معلوم نہیں کر سکتے، ظاہر ہے کہ نفسی طبعی جسم ان اشیاء کے
مجموعے میں سے ایسی اشیاء کو منتخب کر لیتا ہے جن کی طرف توجہ کیا جاسکتی ہے اور اس طرح
وہ شعور میں آسکتی ہیں۔ چنانچہ ایک پر طفت کتاب پڑھتے وقت ہم بازار میں گاڑیوں
کی گھڑ گھڑاٹ، ریمپ کے دھوکے کی بو، کپڑوں کے بدن سے چھلانے کے احساسات
وغیرہ بالکل بے خبر ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح جب ہم کسی سلسلہ خیالات میں شہک
ہوں تو ہماری توجہ ایک خیال سے دوسرے خیال کی طرف ان کے مناسب یا مفید
ہونے کے مطابق منتقل ہوتی رہتی ہے۔ ایک ہی طبعی شے پر مختلف طریقوں سے توجہ کی
جاسکتی ہے، اور اس طرح وہ ذہن میں بہت سی چیزوں کے ہم معنی ہو جاتی ہے۔ مثلاً اگر
میں ایک گم شدہ کاغذ کی تلاش میں میز پر دیکھوں تو یہ ایک بالکل علیحدہ چیز ہوتی ہے
اور جب اسی میز پر یہ معلوم کرنے کے لئے دیکھوں کہ کیس نکڑی کی ہے تو یہ میز دوسری چیز
اختیار کر لیتی ہے۔ اور اسی طرح اگر اسی میز میں اس حیثیت سے نگاہ ڈالوں کہ آیا یہ ایک خاص
دروازہ ہے۔ اس سے نکل جائیگی یا نہیں تو تیسری چیز بن جاتی ہے۔ اگر استدلال سے یہ انتہائی
فحلیت نہ ہوتی تو ہم کوئی مناسب ذہنی ترقی نہ کر سکتے بلکہ ہم ہمیشہ اپنے متفرق تصورات کے
رحم و کرم پر رہتے۔ توجہ کے اس انتخابی و طبقہ پر غور کرنے کا بہترین اور مفید ترین طریقہ یہ ہے
کہ ان مختلف صورتوں کی تحلیل کیا جائے جن میں توجہ اپنا عمل کرتی ہے۔

توجہ کی صورتیں

اعمال توجہ کی غالباً اصلی اور یقیناً قدیم ترین تقسیم فعلی اور انفعالی یا
ارادی اور غیر ارادی میں ہے۔ اس سے زیادہ کسی بیشتر تقسیم کا کیا اور

صورت کا اضافہ کرتی ہے اور اس طرح (۱) ارادی (۲) عینکارادہ یا خودہ داور (۳) غیر ارادی
توجہ کو تسلیم کرتی ہے ہم نے بھی اسی تقسیم کو اختیار کیا ہے۔

الف۔ ارادی توجہ فعلی یا ارادی توجہ کا مفہوم نام ہی سے ظاہر ہے یعنی وہ توجہ جو اپنی ذاتی
کامیابی کے واسطے وضع کردہ ہے اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ اس میں توجہ اپنے
ہے۔ جب ہم کسی چیز کی طرف ارادہ توجہ کرتے ہیں تو ہماری توجہ ارادی ہوتی ہے توجہ اپنے

جس کی طرف ہم توجہ کر رہے ہیں کچھ ہی ہو یہ آواز ہو یا لو، ایک ایسی چیز ہو جس کو ہم دیکھ رہے ہوں یا ایسی چیز جس کو ہم چھو رہے ہوں، تو ہمیں میں ایک خیال ہو کہ کوئی یا وہ داشت ہو یا جذبہ جب تک کہ اس کی طرف قصد توجہ کی جا رہی ہے اس وقت تک یہ ارادہ تو جس کی ایک مثال ہے۔

مطالعہ باطنی کے ذریعہ سے اس امر کی تصدیق کرنا مشکل نہیں کہ خاص خاص حدود میں ہم اپنی ذہنی فعالیت کو جہاں چاہیں لگا سکتے ہیں لیکن ہے کہ قاری کو کتاب کے اس حصے تک پہنچنے سے قبل بہت سے موقع ایسے آئے ہوں جہاں اس کو توجہ کرنے کی ارادی کوشش کی ضرورت پڑی ہو تاکہ اس کا ذہن کسی اور دلکش موضوع کی طرف منتقل نہ ہو جائے فعلی توجہ میں وہ انتخابی ذہنیہ بہت نمایاں ہو جاتا ہے جس پر ہم نے چند اوراق قبل ہی اس قدر زور دیا ہے۔ اس کے علاوہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ توجہ کی اس قسم میں ہم اپنے خیالات کو قصداً اور اراداً ایک خاص طرف منتقل کرتے ہیں اس لئے یہ کمال طور پر ترقی یافتہ صورت میں اور قسموں کے بہت بعد ظاہر ہوتی ہے کیونکہ اور قسموں میں سلیج تجربے کی ضرورت بہت کم ہوتی ہے۔ اپنے خیالات کو دوسری طرف منتقل کرنے کے لئے قصد کرنے اور تجویز بنانے کی قابلیت لازمی ہے، یہ قابلیت کسی قدر ابتدائی کیوں نہ ہو اور یہ بھی ظاہر ہے کہ قصد اور تجویز دونوں تجربے اور تکمیل کا نتیجہ ہوتے ہیں بہت چھوٹے بچے ارادی توجہ کے قابل نہیں ہوتے، اگرچہ ان میں عظیم الارادہ اور غیر ارادی توجہ کی شروع ہی سے صلاحیت ہوتی ہے۔

ب۔ عظیم الارادہ اس بات کو معلوم کرنے کے لئے غالباً ہر کو اپنے روزمرہ تجربات کو بہت پر تامل کی ضرورت نہ پڑے گی کہ ہر چوبیس گھنٹوں میں

ہم ایسی اکثر چیزوں کی طرف توجہ کرتے ہیں جن کی طرف توجہ کرنا کسی خاص قصد کا نتیجہ نہیں ہوتا، اور اس لئے ان کی طرف ہماری توجہ ارادی نہیں کہی جاسکتی لیکن اس کے ساتھ ہی ان کی طرف ہم اپنے ارادے کے خلاف بھی توجہ نہیں کرتے۔ اس قسم کے واقعات عظیم الارادہ یا خود رو توجہ کی مثالیں ہیں۔ خود رو توجہ کی ماہیت چند مثالوں سے واضح ہو جائیگی۔

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہم کو اچانک معلوم ہوتا ہے کہ بہت دیر سے ہمارا ذہن

بعض غیر متعلق خیالات میں مصروف ہے۔ ایک ایسے موضوع کی طرف جس سے ہم دلچسپی رکھتے ہیں، بہت دیر تک توجہ ہمیشہ اسی قسم کی ہوتی ہے۔ ہماری توجہ کسی کوشش کا نتیجہ نہیں ہوتی بلکہ ہم کو اس بات کی کوشش کرنی پڑتی ہے کہ ہم اپنی توجہ کو کسی اور طرف منحرف کریں۔ ایک لڑکا کہیں کو دب میں دلچسپی رکھتا ہے، اس کو اس کی ضرورت نہیں پڑتی کہ وہ اخبار میں کسی فٹ بال میچ کے حالات کو پڑھے کی طرف توجہ کرے۔ اس کے برخلاف کسی اور مسئلہ کی طرف اس کی توجہ ہماری ترغیب یا خود اس کے ارادے کا نتیجہ ہوتی ہے۔

اکثر یہ کوشش کی گئی ہے کہ ایسی اشیاء کی ایک فہرست مرتب کی جائے جنکی طرف ہماری توجہ خود رو ہوتی ہے۔ اور حالات غیر متغیر رہنے کی صورت میں ہم شدید توجہات، مسرت آفرین اشیاء، متحرک چیزوں اور ان انسانوں، حیوانوں اور چیزوں کی طرف خود رو طریقے سے توجہ کرتے ہیں جو کسی جذبے کا باعث ہوں۔ اس قسم کی فہرست کو اختیار کرنے کے لئے لازمی ہے کہ اس میں کچھ تبدیلیاں کر لی جائیں۔ چونکہ خود رو توجہ کی ان مثالوں سے ہماری دلچسپیوں کا پتہ چلتا ہے اس لئے ان ہی سے ہم اپنے ذہن اور اس طرح اپنے ارادوں کی ماہیت کے متعلق بہت کچھ معلومات حاصل کر سکتے ہیں۔ اس خصوصیت میں یہ ارادی توجہ کے قریب نہیں۔ میری تمام دلچسپیاں میرے ذہنی اور اخلاقی کیرئیر کا عکس ہوتی ہیں۔

ج۔ غیر ارادی توجہ | ارادی اور عذیم الارادہ توجہ میں اصلی فرق خواہ کچھ ہی ہو بہر حال دونوں میں توجہ ہمارے ارادے کے خلاف نہیں ہوتی۔ لیکن

بہت سی مثالیں اس قسم کی ہیں جنہیں کم از کم بظاہر اس قسم کی توجہ ہوتی ہے۔ اسی توجہ کو غیر ارادی کہا گیا ہے مثلاً جس وقت میں یہ لکھ رہا ہوں اس وقت اگر دروازہ زور سے کھولا جائے تو میں اس کی آواز کو سننے پر مجبور ہونگا خواہ میں نہ سننے کی کتنی سعی کوشش کیوں نہ کروں اس میں شک نہیں کہ اگر میں کسی کام میں بہت مصروف ہوں تو رُٹے سے بڑا شعور و غل بھی مجھ پر اثر نہیں کر سکتا، مشغول آدمیوں کے لئے معمولی آوازوں مثلاً گھڑی کی آواز سے بے خبری اس قدر عام ہے کہ اس پر بحث کرنا ہی بیکار ہے۔ بعض اوقات ایسی صورتوں میں شدید زخم بھی معلوم نہیں ہوتے۔ ایک مشہور قصہ

ہے کہ شہر سائیر کیوس تو ٹوٹا جا رہا تھا اور حکیم ارشمیدس اپنے مکان میں مطالعہ میں غرق تھا!

یہ صحیح ہے کہ جب کوئی شخص ایک دھچک اور دلکش کام میں مصروف ہو تو وہ بعض ایسے احساسی مہیجات سے بے خبر ہو جاتا ہے جو عام حالات میں اس کے شعور میں ہوتے ہیں لیکن یہ بھی امر واقعی ہے کہ ایسی حالتوں میں بھی کافی شدید مہیجات زبردستی ہمارے شعور میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اس بات پر یقیناً ہم سب متفق ہونگے کہ بلند آوازیں، بہت برسی بولیں، اور تیز روشنی یہ سب کے سب ارادے کے خلاف ہمارے توجہ کو اپنی طرف کھینچ لیتے ہیں بعض تجربات ایسے بھی ہوتے ہیں جنہیں احساسی ارتمانات کے علاوہ تصورات اور خیالات بھی ہمارے مرضی کے خلاف ہمارے توجہ کو اپنی طرف منعطف کر لیتے ہیں، مثلاً ایک سوداگر شخص میں یہ قابلیت نہیں ہوتی کہ وہ اپنی توجہ کو جسمانی امراض کی طرف سے ہٹالے، یہ امراض واقعی ہوں یا وہی۔ وہ ان خیالات کو بھول جائے گی کی کوشش کرتا ہے لیکن پھر زرا ہی دیر کے بعد وہی تکلیف وہ خیال دوبارہ عود کرنا ہے اور اس کی توجہ کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے کہ

جذبات کے بعض شدید تجربات بھی تصورات کے شعور میں اسی طرح زبردستی داخل ہونیکو واضح کرتے ہیں۔ چنانچہ انتہائی خوشی، انتہائی رنج اور غایت تفکرات ان سب کو بہت دیر تک دور نہیں رکھا جاسکتا۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ توجہ کو مجبوراً اس دن کے مقررہ کاموں کی طرف لگائیں اور کچھ دیر کیلئے ہم اس میں کامیاب بھی ہو سکتے ہیں لیکن ننھوڑی ہی دیر بعد ہم اپنے آپکو پھر اسی خیال میں غرق پاتے ہیں جس کو ہم نے روک کرنے کی کوشش کی تھی۔ بعض مصنفین تصورات کی طرف ارادے کے خلاف توجہ کو غیر ارادی توجہ کہنا مریج نہیں سمجھتے۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ توجہ کی کسی اور قسم کی نسبت شدید احساسی مہیجات کی طرف جبری توجہ سے اس کو زیادہ تعلق ہے، اور اسی واسطے اس کو بھی ہم غیر ارادی توجہ ہی میں شامل کرینگے!

توجہ کی مختلف اقسام ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ تخلیقی لحاظ سے غیر ارادی اور خود رو توجہ ارادی کے باہمی تعلقات توجہ سے پہلے ظاہر ہوتی ہے اور یکے کے سب سے پہلے تجربات میں احساسی مہیجات کی طرف خود رو توجہ کو بہت دخل ہوتا ہے۔

اور چونکہ ان تہجات میں سے بعض سچے کو مجبور کرتے ہیں کہ وہ ان کی طرف توجہ کرے، اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان میں غیر ارادی توجہ بھی ہوتی ہے۔ لیکن اگر ہم غیر ارادی توجہ کی اصطلاح کو صرف ان واقعات تک محدود کر دیں جن میں ہم اپنے ارادے کے خلاف توجہ کرتے ہیں تو بچے کی توجہ کو اس نام سے پکارنا ذرا مشکوک ہو جاتا ہے، کیونکہ ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ ایک نوزائیدہ بچے میں کوئی ارادہ ایسا ہوتا ہے کہ وہ ایک چیز کی طرف توجہ نہ کرے۔ اس لحاظ سے خود ر دو توجہ جو طبیعتی ماحول کے احساسی مواد پر زیادہ تر عمل کرتی ہے، اعمال توجہ کی غالباً سب سے زیادہ قدیم اور اصلی صورت ہے۔

(۱) ارادی توجہ تو ظاہر ہے کہ خود ر دو توجہ سے بالنتیج لازم آتی ہے۔ یہ ایسی حالتوں میں فوراً ظاہر ہو جاتی ہے، جہاں توجہ کے انشراق کا اندیشہ ہوتا ہے، یعنی جہاں موجودہ عمل توجہ کی طرف کسی اور طرف توجہ کرنے کا میلان ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ صرف اس وقت ہو سکتا ہے جب ہم عقلاً اس قدر ترقی کر چکے ہوں کہ جب ایک ایسے میلان یا فعل، یا کم و بیش مقرر و معین تجویز کی مخالفت کر سکیں جو ہماری موجودہ فعلیتوں کے مخالف ہو۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ارادی توجہ میں ہم اپنے آپ کو ایک ناکام شے یا تصور کی طرف توجہ کرنے پر مجبور کرتے ہیں تو ہمارا مطلب لازمی طور پر یہ ہوتا ہے کہ ہم اپنے تمام ذہن کی مدد سے ایسی اشیا یا خیالات کو جو ہماری توجہ کی فعلیت میں خلل انداز ہوتے ہیں رفع کرنے اور بعض منتخب اشیا یا خیالات کو اپنے شعور کے مرکز میں لانے کی کوشش کرتے ہیں۔ مختصر یہ کہ ارادی توجہ تمام ذہن کی خود اپنے چھوٹے چھوٹے حصوں، یعنی پریشان کن اشیا یا تصورات، پر حکمرانی کو ظاہر کرتی ہے۔

(۲) جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے خود ر دو یا عیدیم الارادہ توجہ بھی درحقیقت ہمارے ذہن کے ایک خاص وقت کے تمام ترکب کو ظاہر کرتی ہے۔ جن اشیا کی طرف ہم خود ر دو طریقے سے توجہ کرتے ہیں وہ وہ اشیا ہوتی ہیں جن کی طرف ہم ایک عارضی حالت کی وجہ سے خود بخود گنج جاتے ہیں۔ اور اگر ہم کافی مدت تک اپنی توجہ کے تمام خود ر دو افعال پر غور کریں تو ہم اپنے ذہنوں کے اصلی ترکب کی نہایت واضح تصویر بنا سکتے ہیں۔ لہذا، جیسا کہ ہم اسی باب میں پیچھے کہیں مختصر بیان کر آئے ہیں،

عہدیم الارادہ توجہ بذات خود ذہن کی فردیت کا ایک مظہر ہے اور اس وجہ سے اسکے ذریعے سے ہم اپنے ارادی انحال کے اصل مصدر کو معلوم کر سکتے ہیں۔ دراصل یہ بھی ارادی توجہ کی قسم ہے۔ فرق یہ ہے کہ اس میں کوئی ایسی باطنی یا ذہنی مخالفت نہیں ہوتی جس کو مغلوب کیا جائے، اور اسی وجہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس میں سے ایک مکمل ارادے کی ایک خصوصی حقیقت کو خارج کر دیا گیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ذہنی فعالیت کی اس صورت میں بہت سی خارجی رکاوٹیں رہ پیش آتی ہیں اور ان کو رفع کیا جاتا ہے۔ لہذا ارادی اور عہدیم الارادہ توجہ میں کوئی مطلق فرق معلوم نہیں ہوتا، یعنی یہ کہ ہم بغیر شک شبہ کے نہیں بتا سکتے کہ توجہ کی ایک خاص صورت کا تعلق کس قسم سے ہے، اس کے برخلاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک قسم دوسری قسم میں آہستہ آہستہ منتقل ہوتی ہے اور ان کے درمیان میں ایسے واقعات ہوتے ہیں جن کو کچھ کچھ دونوں قسموں سے تعلق ہوتا ہے۔

چنانچہ اکثر حالات میں یہ بتانا ناممکن ہو جاتا ہے کہ آیا ہم کسی خاص چیز کی طرف فصداً توجہ کر رہے ہیں یا یہ توجہ ہمارے ذہن کے کم و بیش غیر شعوری میدان کا نتیجہ ہے، مثلاً رورمرہ زندگی کے معمولی فرائض کی طرف توجہ کے متعلق کیا جاسکتا ہے ان میں سے بعض کے لئے یقیناً فصدی توجہ کی ضرورت ہوتی ہے اور اوروں کی طرف ہماری توجہ خود رد ہوتی ہے۔ ان کے لئے کسی کوشش کی ضرورت ہوتی ہے نہ ان پر توجہ کر کے لے کا کوئی فصد ہی ظاہر ہوتا ہے۔ اور بعض کاموں کی طرف توجہ ارادی اور خود رو کے مابین ہوتی ہے۔ ان کی نسبت نہیں کہا جاسکتا کہ ان کی طرف توجہ ایک خود رو دیکھسی کا نتیجہ ہے یا کسی فصد کا۔ بہر کیف ہرکو یہ تسلیم کر لینا چاہئے کہ ارادی توجہ میں شعور انسان کو معمولی اطوار و عادات سے مکمل طور پر آزاد کر دیتا ہے اور اس کے ساتھ ہی اس کو عارضی ماحول سے نجات مل جاتی ہے۔

(۳) غیر ارادی توجہ اور ارادی اور عہدیم الارادہ توجہ کے تعلق کو ہم اس وقت تک نہیں سمجھ سکتے جب تک کہ ہم تمام نفسی طبیعی جسم کی مدد نہ لیں۔ لیکن خوش قسمتی سے ہم نے شروع سے اب تک کہیں اس کو نظر انداز نہیں کیا

اس لئے ہمارا یہ نقطہ نظر نیا نہ معلوم ہو گا یا

جہاں تک ایسی مثالوں کا تعلق ہے جن میں ہم اپنے ارادے کے خلاف یا کم از کم اپنی ذہنی مرضی کے بغیر توجہ کرتے ہیں، مثلاً نہایت شدید احساسات میں وہاں تک غیر ارادی توجہ اصل کم از کم ارادی توجہ کی ضد معلوم ہوتی ہے، خواہ عہد المادہ توجہ کے ساتھ اس کے تعلقات کسی قسم کے ثابت ہوں۔ توجہ کی ایک قسم تو ارادے کی منظر ہوتی ہے اور دوسری ارادے کی خلاف ورزی یا اس سے بے اعتنائی کرتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اس قسم کے اختلافات اساسی معلوم ہوتے ہیں لیکن جب ہم یہ دیکھیں کہ توجہ کی دونوں قسمیں ایسے حیاتی وظائف ہیں جو جسم کے معاشرتی اور طبیعی احوال کے نام قطبائی رد عمل میں ظاہر اور ترقی پذیر ہوتے ہیں تو ہم کو اپنے اس خیال میں تبدیلی کرنی پڑے گی۔ اگر ہم کو یہ معلوم ہے کہ منہ اور ہڈی اشیا و اعصاب کو نہایت شدت کے ساتھ شہج کرتی ہیں تو ہم کو یہ صاف نظر آنے لگے گا کہ ہمارے جسم کے لئے یہ کس قدر مفید ہے کہ ہمارے حواس اس طرح بنائے جائیں کہ وہ ہماری توجہ کو خطرات کے اُن ممکن ذرائع کی طرف منعطف کر دیں جو شدید ہجرات سے ظاہر ہوتے ہیں، اگرچہ ہم یہ بھی پسند نہیں کرتے کہ کوئی چیز اس طرح ہمارے اطمینان قلب اور جمعیت خاطر میں خلل انداز ہو۔ ہکو یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ زندگی اور صحت کو باقی رکھنے کے لئے ایسا ہونا چاہئے کہ بلند آواز اور انتہائی حرارت، بہت تیز روشنیاں اور قوی بوئیں اس قابل ہوں کہ وہ ہم سے توجہ کی رد اعمال حاصل کریں اور تعبیر اس طرح جب طرح زیادہ تکان کی تکالیف اور مختل حالات میں ہوتا ہے۔ لہذا ایک طرح سے یہ رد اعمال ایسی حرکات ہیں جو جسم سے انتخاب کی مثالیں ہیں جن کی وجہ سے ہم ان حملہ آور مہیات کے مطابق ایک عارضی انقباض کر لیں، اور اگر یہ واقعی ضرر رساں ثابت ہوں تو ہم بہاگ جائیں یا ایسے ذرائع اختیار کر لیں جو اس موقعہ و محل کے لئے موزوں ہوں۔ اور اگر یہ ضرر رساں ثابت نہ ہوں بلکہ معمولی ہوں تو ہمارے ذہن کو اپنے اصلی کام کی طرف رجوع کرنے کا اختیار ہے۔ اس لحاظ سے اس قسم کی غیر ارادی توجہ ایک صدائے احتجاج ہے جو جسم کا عضو یا ترقی حصہ محض عقلی شعوری اعمال کی مکمل غلامی

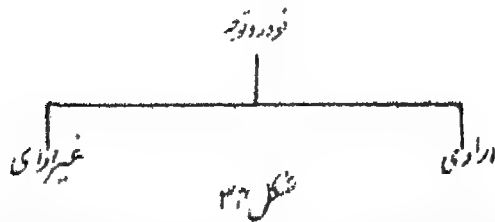
کے خلاف بلند کرتا ہے کو

غیر ارادی توجہ اس وقت تک غیر ارادی ہے جب تک کہ ہم ذہن کو جسم سے علیحدہ کر کے اس پر غور کریں۔ یہ جہان خود و توجہ کی ایک قسم ہے اور یہ یقیناً حقیقی معنوں میں انتخابی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ اگر اس کے صرف ذہنی پہلو پر غور کیا جائے تب بھی توجہ کی اس قسم کو غیر ارادی ہی کہا جائیگا نہ کہ انفعالی۔ بعد انفعالی کی اصطلاح بہت غلط فہمی کا باعث ہو سکتی ہے۔ غیر ارادی توجہ ذہنی فعلیت کی ویسی ہی اصلی اور حقیقی صورت ہے جیسی کہ ارادی توجہ۔ اس کے جسمانی اور ذہنی مقدمات جزئی طور پر مختلف ہوتے ہیں اور اسی طرح اس کے نتائج میں بھی اکثر اختلاف ہوا کرتا ہے، لیکن دونوں اعمال ذہنی افعال ہیں اور دونوں سے کسی ایک کو کبھی انفعالی نہیں کہا جاسکتا کو

توجہ کی قسموں کے متعلق مختصر بیان

اس طرح توجہ کی ہر قسم میں انتخابی فعلیت ظاہر ہوتی ہے اور انتخاب کے مفہوم میں ہمیشہ ایک قصدی اور پیش میں قسم کا فعل شامل ہوتا ہے۔ توجہ کی ہر قسم میں یہ خصوصیت موجود

ہوتی ہے۔ یہ اصل میں اس حقیقت کو ظاہر کرتی ہے کہ جسم اپنی ساخت کے لحاظ سے مقصدی ہے یعنی یہ کہ اس جسم کی بعض غایات ہوتی ہیں جن کو وہ لڑتا رہتی فعلیت کی بناء پر اپنی ترقی میں حاصل کرنا چاہتا ہے۔ ان غایات کا کچھ حصہ نوع صوریاتی آلات میں پوشیدہ ہوتا ہے جہاں یہ اضطرابات، قسری اور جبل افعال کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور بعض اوقات اس کے ساتھ شعور بھی شامل ہو جاتا ہے۔ اور کچھ حصہ شعوری قصد کی صورت میں موجود ہوتا ہے، اور اس صورت میں غایات کو نیت کہا جاتا ہے۔ خود و ارادی توجہ میں فعل کے نفسیاتی مقدمات زیادہ غایاں ہوتے ہیں اور غیر ارادی توجہ میں عضویاتی مقدمات۔ لیکن تینوں صورتوں میں



عصبی اور نفسی عناصر کسی نہ کسی شکل میں موجود ہوتے ہیں۔ توجہ کی تینوں قسموں کے تخلیقی تعلقات شکل ۳۴ سے ظاہر ہوتے ہیں جو توجہ کی بقا

یہ معلوم کرنا بہت مشکل ہے کہ ہم عظیم الامدادہ اور ارادی توجہ میں ایک چیز کی طرف کتنی دیر تک توجہ کو قائم رکھ سکتے ہیں، کیونکہ توجہ کی ان صورتوں میں حالات قائل کے ناموافق ہوتے ہیں۔ لیکن یہ معلوم کر لینے کے بعد کہ مختلف صورتوں میں فرق اضافی ہے نہ کہ مطلق بہم بلا کسی اندیشہ کے یہ فرض کر سکتے ہیں کہ ارادی توجہ کے واقعات دوسری صورتوں کی کم و بیش شبیہ ہیں اور خوش قسمتی سے ان واقعات کو معلوم کرنا آسان ہے۔ ہر ارادی توجہ ایک کم و بیش موزوں دور ظاہر کرتی ہے جس کی بقا مختلف حالات میں مختلف ہوتی ہے اگر ہم اس صفحہ کے کسی حرف پر توجہ کرنے کی کوشش کریں تو ہر معلوم ہوگا کہ ہم اس توجہ کو لمحہ دو لمحہ تک قائم رکھ سکتے ہیں۔ اگر ہر لمحہ اس میں کوئی نئی بات نظر نہ آئے تو ہماری آنکھ کسی اور چیز کی طرف منتقل ہو جائیگی، یا ہمارا ذہن کسی اور بات کی طرف لگ جائیگا۔ یہ خارجی پہنچ کسی قدر مستقل کیوں نہ ہو ہم اس کی طرف مسلسل توجہ اس وقت کر سکتے ہیں جب ہم اس کو ہر لمحہ نئی روشنی میں دیکھیں، یعنی یہ کہ ذہنی کیفیت ہر لمحہ بدلتی رہے۔ یہ ہماری ذہنی زندگی کا ایک اساسی قانون معلوم ہوتا ہے۔ اگر تجلیش ہو تو ہم اس کے مفہوم پر روز التفصیل کے سانچہ بحث کرتے۔ اس وقت اس کے بعض نتائج پر غور کرنا مفید ہوگا۔

۲۔ توجہ کے یہ ظاہر ہے کہ تغیر حیات ذہنی اور حیات جسمانی دونوں کا ایک ابتدائی مرکز میں تبدیلی قانون ہے۔ جن اعمال فکر میں حرکت باقی نہیں رہتی ان کا وجود

بھی ختم ہو جاتا ہے۔ وہ مردہ ہو جاتے ہیں۔ لہذا ایک خیال کو زندہ دبا کر رکھنے کے لئے اس کو حرکت میں رکھنا اور اس کو استعمال کرتے رہنا لازمی ہے۔ ذہنی فالج ذہنی موت کا دوسرا نام ہے۔ ہمارا سب کا اور بالخصوص طلبہ کا ایک عام تجربہ ہے کہ بعض دفعہ جب ہم سے کوئی سوال کیا جاتا ہے تو ہمارے ذہن باتوں بالکل سادے کاغذ کی طرح ہو جاتے ہیں، یا ہم بیوقوفوں کی طرح آواز کو سنتے ہیں۔ ایسی صورتوں میں نجات صرف اس طرح ہو سکتی ہے کہ ہم کچھ کرتے رہیں کیونکہ یہ کامل سکوت

سے بہر صورت بہتر ہے۔ بعض دفعہ تو شخص پوچھنا شروع کرتے ہی سے تمام طلسم ٹوٹ جاتا ہے خواہ ہمارا جواب کسی قدر غیر متعلق ہی کیوں نہ ہو۔ بولنے کے فعل سے دماغ نشین کام کرنا شروع کر دیتی ہے اور اگر ہم پریشان نہ ہوں تو تھوڑی ہی دیر میں ہمارے فکر میں دوبارہ حرکت ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر ایک لڑکے سے پڑھتا ہوئے سبق پر غور کرنے کو کہا جائے تو وہ اس حکم کی تعمیل میں بیکار اور بے غائدہ نظر دوڑانا شروع کر گیا۔ اور اس طرح اس کو اس صفحہ سے روشنی کی ان تہوجات کے سوا جو اس صفحہ سے منسلک ہیں ہیں اور کچھ حاصل نہ ہوگا۔ اس کا ذہن یا تو بالکل بے شغلی کی حالت میں ہو گا یا کسی اور دلچسپی میں مصروف ہوگا۔ وہ لڑکا صحیح معنوں میں اپنے کام کی طرف توجہ نہیں کر رہا۔ اس قسم کے بچے کے لئے ترقی کی ایک یہی صورت ہو سکتی ہے کہ وہ اس موضوع کو لیکر اس کے متعلق غور و فکر کرنا شروع کرے۔ اس کے متعلق اپنے آپ سے سوالات کرے اور نئے نئے پہلوؤں سے اس کا مطالعہ کرے۔ اگر یہ سوالات اور مشاہدات بے ہودہ بھی ہوئے تب بھی تھوڑی ہی دیر میں اس مضمون میں جان پڑ جائیگی اور یہ ان تمام معلومات سے متعلق ہو جائے گا جو اس کو حاصل ہو چکی ہیں۔ اور اس طرح یہ اس کے ذہن میں پورے طور سے جاگزیں ہو جائیگا۔ اس کے بعد اگر وہ ان ابتدائی معلومات کو کسی عملی مسئلہ میں استعمال کرے، اس کے متعلق کوئی مضمون لکھے، اپنے احباب سے اس پر بحث کرے تو اس کو معلوم ہوگا کہ اس نے ایک ایسا ذہنی ہتھیار پالیا ہے جس کو وہ استعمال کر سکتا ہے اور جو ایک بے کار بوجہ نہیں جس کو وہ اپنے کمر پر لاوے پھرتا ہے۔

اس طرح جس کو ہم ایک موضوع کی طرف کافی مدت تک توجہ کرنا کہتے ہیں وہ اصل میں اس مضمون کے متغیر پہلوؤں اور اس کے متعلق تصورات پر توجہ کرنا ہے۔ اگر ہم چاہیں کہ گہنڈہ دو گہنڈہ تک تاریخ پر توجہ کریں تو ہم کو اس خاص تاریخی موضوع یا مسئلہ کے متعلق سینکڑوں خیالات پر بھی توجہ کرنی پڑیگی۔ اسی واسطے ایک خاص مضمون کی طرف توجہ کے عملی تسلسل سے ہمارے خیال کی تائید ہوتی ہے نہ کہ ترو بہ جیسا کہ شروع میں معلوم ہوتا ہو گا۔

ب توجہ کیوں منتقل ہوتی ہے پہلے کہا جا چکا ہے کہ توجہ میں جلدی جلدی تغیرات قیصر

کے اُن نازک خدایا کے نگہان کی وجہ سے ہوتے ہیں جن کا تعلق شعوری اعمال سے ہوتا ہے۔ ان بیانات کو خواہ تسلیم کیا جائے یا نہ کیا جائے لیکن اگر ہم توجہ کے اصلی وظیفہ کو یاد رکھیں تو ان تغیرات کی توجیہ کرنے میں ہمو بہت سہولت ہوگی۔ ہم نے شروع ہی میں کہا ہے کہ توجہ شعور کے میدان کے مرکزی حصہ کے عمل کا دوسرا نام ہے۔ ہم نے شروع سے اس وقت تک یہ تسلیم کیا ہے کہ شعور کا اصلی کام جسم سے ایسے جوابات کا حاصل کرنا ہے جو اس کے حالات کے مطابق ہوں۔ ہم نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ اگر یہ خیال درست ہے تب بھی ہم اس مطابقت کرنے کی فعلیت کے واضح ترین اور اہم حصہ کو توجہ ہی میں ترقی پذیر پائینگے۔ لہذا ان حالات میں ظاہر ہے کہ مطابقت پیدا کرنے کے یہ فعل کل بقا نسبتہ محفوظ رہی ہوئی ہے، عالم احساسات کی عام چیزوں کی صورت میں فعل بھیج کے محض پہچاننے کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ (مثلاً یہ کہ یہ آواز ہے یا رنگ، کتاب ہے یا کرسی وغیرہ) اس کے ساتھ ہی ایک حمد کی جواب ہوتا ہے جو شاید آنکھ یا سر کی حرکات پر مشتمل ہوتا ہے اور جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بھیج کو نئی نئی اور مفید حیثیت سے معلوم کیا جائے یا اس کی طرف سے توجہ کو بالکل ہٹالیا جائے، مثلاً ہم ایک کتاب کو دیکھتے ہیں اور یہ معلوم کر لیتے ہیں کہ یہ وہی کتاب ہے جس کی ہم تلاش کر رہے تھے، اس کو الماری سے نکال بیٹے ہیں اور دیکھنا شروع کر دیتے ہیں اور اس طرح اس کتاب کی طرف توجہ کو باقی رکھتے ہیں۔ لیکن اصل میں ہماری توجہ ہر لمحہ اور ہر گھڑی نئی نئی خصوصیات کی طرف ہوتی ہے۔ اگر ہماری توجہ احساسات کی بجائے خیالات کی طرف ہو تب بھی یہی ہوتا ہے۔ مختصر یہ کہ اگر توجہ واقعی مطابقت اور تعلق پیدا کرنے کی فعلیت ہے تو اس کا کام اسی وقت ختم ہو جاتا ہے جب ہمارے ذہن اور اس چیز میں جس کی طرف ہم توجہ کر رہے ہیں تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ اس مطابقت کا ذہنی حصہ ہے نہ کہ عضو بانی۔ اس کے بعد لازمی ہے کہ توجہ کسی اور طرف مصروف ہو، کیونکہ یہ بذات خود مطابقت پیدا کرنے کا فعل ہے۔ اور دوسری چیزیں بھی جسم سے اسی قسم کی مطابقت پیدا کرنے والی فعلیت کی امید دہتی ہیں۔ لہذا ایک چیز کی طرف کافی مدت تک توجہ قائم رکھنے کے لئے یہ لازمی ہے کہ وہ چیز اپنی حیثیات میں تغیر کر کے اپنے آپ کو ایک نئی چیز کی

شکل میں پیش کرے، تاکہ اس کے نئے جوابات دئے جا سکیں۔ اس میں شک نہیں کہ یہی وجہ ہے کہ تکلیف وہ اشتیاء ہماری توجہ پر قابض ہو جاتی ہیں۔ ان کو ایسی مطابقت کی ضرورت ہوتی ہے جو ہم کامیابی کے ساتھ پیدا نہیں کر سکتے اور اسی وجہ سے توجہ بار بار ان کی طرف منتقل ہوتی ہے۔

توجہ کا دائرہ عمل اکثر سوال کیا جاتا ہے کہ ایک ہی وقت میں ہم کتنی اشتیاء کی طرف توجہ کر سکتے ہیں؟ مختلف مصنفین نے اس سوال کے مختلف جوابات

دئے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ ہم ایک ہی وقت میں صرف ایک چیز کی طرف توجہ کر سکتے ہیں اور بعض کا خیال ہے کہ متعدد اشتیاء کی طرف۔ سب سے پہلے ہم کو مذکورہ بالا سوال اور ایک دوسرے سوال میں جو اسی کے ہم معنی فرض کر لیا جاتا ہے امتیاز کرنا چاہئے۔ یعنی یہ کہ ایک ہی وقت میں ہم کتنے کام کر سکتے ہیں؟ اگر ششہ باب میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ جن کاموں کو ہم ایک ہی وقت میں کرنا سیکھ سکتے ہیں ان کی تعداد کی فی الواقع کوئی انتہا ہی نہیں۔ اس دوسری صورت میں سوال صرف یہ ہے کہ ہم اپنی عادی حرکی فعلیتوں کو کس حد تک کامل بنا سکتے ہیں ایک ماہر ہارمونیم بجانے والا یا ایک مشتاق باؤنچو ایک ہی وقت میں درجنوں کام کر سکتا ہے۔ لیکن یہ سوال کہ ایک ہی وقت کتنی چیزوں کی طرف توجہ ممکن ہے بہت پریشان کن ہے۔

اس مسئلہ پر اختلافات آراء کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ کسی نے اس کے ذہنی شرائط کی توضیح نہیں کی۔ خیال یہ ہے کہ ذہن کے سامنے کسی وقت ایک سے زائد ذہنی چیز نہیں ہو سکتی یہ چیز مرکب ہو یا بسیط۔ لیکن اگر یہ پوری کی پوری شعور میں ہے تو ذہن بھی اس کو ایک ہی چیز سمجھتا ہے۔ ہم میز کے ادراک کی مثال لے سکتے ہیں۔ اگر ہم مطالعہ باطن کے ذریعہ سے اس طریق کو معلوم کر لے کی کوشش کریں جس سے ہرکو اس قسم کی چیز کا ایک لمحہ کے لئے اس کی طرف دیکھنے سے شعور ہوتا ہے تو ہرکو معلوم ہوگا کہ اس کا ادراک بحیثیت ایک مرکب شے کے ہوتا ہے۔ ہم اس کو چار ٹانگوں، اوپر کے تختے، خاص رنگ، خاص وضع وغیرہ کا مجموعہ نہیں سمجھتے۔ میز کی یہ تمام خصوصیات جن کو ہم نے بیان کیا ہے سب کی سب اس کے مختلف حصے ہیں۔ اور اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے اس قدر مختلف چیزوں پر توجہ کی۔ لیکن یہ طریق اظہار بالکل نامتناہی

ہے۔ اس سے ایک طبعی شے کی تجللیں کی قابلیت اور ایک لمحہ کے دیکھنے کے بعد اس کے ادراک کرنے کے طریقہ میں اشتباہ پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔ لہذا ایک ہی وقت میں خواہ کتنی ہی چیزیں ہمارے سامنے موجود ہوں بہ زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب کی سب ہمارے شعور میں بحیثیت ایک ذہنی شے کے ہوں۔ اور ہو سکتا ہے کہ جلدی ہی ہم یہ معلوم کر لیں کہ یہ شے بلحاظ ساخت، معنوی اور متلازمات کے مرکب ہے۔ ہم یہاں تک کہہ سکتے ہیں کہ کسی چیز کا ایک چیز کی حیثیت سے اور ایک کرنے کیلئے لازمی ہے کہ اس میں کسی قسم کی پیچیدگی ہو جس کو ہم ملا کر اس چیز کو ایک بنالیں۔ ایک خاص اور غیر مفرق شعوری کیفیت کسی صورت سے بھی علمی شعور کا معروض نہ بنتی ہے اور نہ بن سکتی ہے۔ مختصر یہ کہ توجہ کے معروض کے لئے کثرت اسی قدر لازمی ہے جس قدر وحدت۔ لیکن ہماری ذہنی فعالیت ان متعدد اشیاء کو ملا کر وحدت کے سلسلہ میں منسلک کر دیتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس قسم کے کس قدر افراد ایک ہی وقت میں شعور میں لائے جاسکتے ہیں؟ اس سوال کا جواب دینا نفسیات اختیاری کا کام ہے۔

ان تمام دلچسپ اختیارات کی توجیہ جو ایک موقت شعور کے دائرہ عمل کو معلوم کرنے کے لئے کئے گئے ہیں اگر شے بیانات کی روشنی میں ہونی چاہئے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک لمحہ کے لئے آنکھ کھول کر دیکھنے سے ہلکے مناسب حالات میں چار پانچ حروف کا علم ہو سکتا ہے۔ اگر یہ حروف ملکر لفظ بنتے ہیں، تو ان کی تعداد میں فوراً اضافہ ہو جاتا ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ہم اپنی آنکھ اتنے تھوڑے عرصے کے لئے کھولیں کہ کسی چیز کو یقین کے ساتھ دیکھ بھی نہ سکیں۔ اگر اس عرصہ کو بڑھا دیا جائے تو ہم ایک ایسے مقام پر پہنچتے ہیں جہاں یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہماری توجہ حروف یا الفاظ کے دو یا زیادہ مجموعوں پر جا دی ہوئے کے لئے جلدی جلدی منتقل ہو رہی ہے۔ اس قسم کے اختیارات بصارت کے علاوہ اور احساسات پر بھی کئے گئے ہیں اور ان کے نتائج اگرچہ بلحاظ تفصیل مختلف ہیں لیکن اصول میں ان نتائج کے مشابہ ہیں۔ ان واقعات پر ہم کسی اور باب میں بحث کریں گے۔ بعض احساسات پر جو ایک دوسرے سے بالکل الگ ہو چکے ہیں ایک ہی وقت میں توجہ نہیں کی جاسکتی۔ چنانچہ بعض اختیارات اس قسم کے کئے گئے ہیں جن سے ایک آواز اور ایک رنگ کی طرف ایک ہی وقت میں توجہ کرنے کی

قابلیت بہت کچھ شکوک ثابت ہوتی ہے۔ ان اختیارات میں ہم پہلے آواز سنتے ہیں اور اس کے بعد توجہ رنگ کی طرف منتقل ہوتی ہے یا بالکس۔ یعنی یہی حال پس کے احساسات کا اس وقت ہونا ہے جب ان کو آواز یا رنگ کے ساتھ شامل کیا جائے۔ اس کے برخلاف احساسات کی اور صفوں مثلاً ذائقہ اور شامہ پر ایک ہی وقت میں توجہ کی جاسکتی ہے۔ وہ الگ الگ محسوس نہیں ہوتے تو

یہ توجہ اور علم طور پر بے توجہی کو توجہ کی طرح ایک خاص ذہنی حالت فرض کیا جاتا ہے۔ حالانکہ اصل میں کسی مضمون کی طرف سے بے توجہی کا مطلب کسی اور مضمون کی طرف توجہ سے ہوتا ہے۔ مدرسوں کے مختلف عملوں کے بچوں کی حالت بہت پریشان کن اور تکلیف

منتشر یا متفرق توجہ

وہ ہو کرتی۔ بے توجہی کی وجہ یہ نہیں ہوتی کہ توجہ بالکل غائب ہو جاتی ہے، بلکہ یہ کہ ہماری توجہ ایک مٹوے کو دیکھ کر راستہ اختیار کر لیتی ہے۔ منحرف توجہ بھی کسی حالت میں حقیقی مضمون میں توجہ کی ضد نہیں ہوتی، بلکہ یہ اس کی ایک غیر ثابت، بغیر موثر اور تغیر صورت ہوتی ہے۔ اس حالت کو بعض دفعہ منتشر توجہ کہتے ہیں، اور اگر کسی واقعی ذہنی مرض کا اثر نہ ہو اور بہت دیر تک باقی رہتا تو یہ یقیناً بڑے ذہنی ماحول یعنی اس قسم کے ماحول کا نتیجہ ہو کرتی ہے جو عقلی اور مضمونی دیکھنیوں کے ظاہر ہونے میں مدد کرتی ہے اور نہ اس میں اتنی نجاشت ہوتی ہے کہ ان کو نمایاں کر سکے۔ اصل میں ہم شعور کے میدان کے حاشیے اور مرکزی شعور کے غیر موکد حصے کو بے توجہی میں شامل کر سکتے ہیں لیکن ہکویہ یاد رکھنا چاہئے کہ اس سے ہماری مراد صرف یہ ہے کہ ان حصوں میں توجہ کے درجوں کا فرق ہوتا ہے۔ عمل توجہ میں کوئی کل تغیر نہیں ہوتا تو

متفرق توجہ جسے ایک اور ایسی اصطلاح ہے جو عام طور پر غلط استعمال کی جاتی ہے اگر ہماری توجہ بالکل متفرق اور پریشان ہو جائے تو ہمارا شعور بھی غائب ہو جائیگا۔ اس اصطلاح سے اصل میں ہم ان واقعات کو ظاہر کر سکتے ہیں جنکی مثال اس حالت میں ملتی ہے، جب ہم اونگے لگتے ہیں اور جب ہماری توجہ کی تیزی اور سرعت کم ہو جاتی ہے، یعنی جب ہر قسم کے ذہنی امتیازات غیر واضح اور غیر معین ہو جاتے ہیں۔ یہ وہ حقیقت توجہ کی زوال پذیر حالت ہوتی ہے۔ لیکن جب تک ہمارا شعور باقی رہتا ہے اس

وقت تک ہم اپنے خیال کے میدان کے حصے کو اور حصوں کی نسبت زیادہ وضاحت سے معلوم کرتے ہیں۔ ہماری توجہ کسی صورت میں اس شعوری میدان کے ہر حصہ پر برابر تقسیم نہیں ہوتی۔ اگر یہ اس طرح تقسیم ہو جائے تو یہ نئی صورت متفرق توجہ کی ہوگی اور توجہ کے حرکی لواحق یہ یاد ہوگا کہ نظام عصبی کی بحث کے دوران میں ہم نے ذہن کے اُن اعلیٰ اعمال میں خصوص جہی کی اہمیت کے ثبوت

کا ذکر کیا تھا جن میں توجہ کا اجتماع بھی شامل ہے۔ توجہ پر جو بحث ہم نے اس وقت تک کی ہے اس میں بھی ہم نے جا بجا آلات حس اور دماغ کی فعالیت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لیکن یہ تمام اشارات محض ضمنی تھے۔ چنانچہ ہم نے عضل فعالیتوں پر کہیں بھی غور نہیں کیا۔ اس مسئلہ کے تمام اہم واقعات کو معلوم کرنے کے لئے مناسب ہوگا کہ ہم اُن توجہ کی ایک اور عام تقسیم سے فائدہ اٹھائیں اگرچہ تقسیم ہماری گزشتہ تقسیم سے مختلف ہے۔ اس لحاظ سے توجہ کی دو قسمیں ہیں: احساسی اور تمثیلی۔ احساس توجہ کا جس میں آلات حس کا نتیجہ، اور اس لئے احساس اور ادراک کا ہر ایک عمل شامل ہے احسا توجہ میں شمار ہوگا۔ تصورات، تمثالات اور افکار وغیرہ کی طرف توجہ تمثیلی توجہ ہے۔

پہلی قسم میں آلہ حس اور دماغ دونوں شامل ہیں اور دوسری میں صرف دماغ کو اُٹھاتا ہے۔ احساسی معمولی احساسی توجہ میں عضل حرکات ہمیشہ شامل ہوتی ہیں۔ یہ حرکات صرف اس لئے ہوتی ہیں کہ ہمارے آلات حس ایسے موقع پر آجائیں جہاں سے وہ ان اشارے کے واضح ارسانات کو حاصل کر لیں جو انکو پہنچ کر رہی ہیں۔ چنانچہ دیکھنے میں اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ ایک چیز ہمو دکھائی دے تو اپنی آنکھوں کو پھیلانا یا سکوتر نا بڑھانا ہے۔ یعنی اس چیز کے فاصلے کے مطابق عرصہ کا الضباط ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی بعض اوقات سر کی حرکات بھی لازمی ہوتی ہیں تاکہ وہ چیز نگاہ کے سامنے آجائے۔ اسی طرح سننے میں اپنے کان اس طرف لگاتے ہیں جہاں سے وہ آواز آرہی ہے، دیکھنے میں ہم زبان سے اس چیز کو دہاتے ہیں تاکہ اس کا اصلی مزہ معلوم ہو سکے، سونگنے میں اندر کی طرف زور سے سانس لیتے ہیں تاکہ خوشبودار ذرات ناک کے اوپر کے حصے کی جمعی کے ساتھ مل جائیں۔ چھونے میں اگر لمسی خصوصیات کو معلوم کرنا ہے تو ہم اس چیز پر ہاتھ پھیرتے ہیں۔ غرض ہمارے

ہر احساس کا یہی حال ہوتا ہے کہ

ان تمام مثالنوں سے احساسی حرکی قوس کا کام واضح ہو جاتا ہے۔ روشنی کی شدت یا شبکیہ پر پڑتی ہیں اور احساسی اعصاب میں تموجات پیدا کرتی ہیں۔ یہ تموجات ان خلیات تک منتقل ہو جاتے ہیں جو آنکھوں کے عضلات پر منحصر ہیں۔ ان خلیات سے پھر یہاں تا نمازج ہوتے ہیں جن کا نتیجہ آنکھ کے پھیلنے کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے بعض صورتوں میں یہ احساسی پہچان ایک قشری مرکب یا ایسے آلہ حس میں شروع ہوتا ہے جس میں تطبیقی حرکات کے تغیرات نہیں ہوتے۔ چنانچہ کسی خیال کے آگے سے ہاتھ میں حرکت ہو سکتی اور یہی حرکت آنکھ کے کسی بیج کے جواب میں بھی ہو سکتی ہے۔

ب۔ متمثل توجہ | ماہرین نفسیات نے اسی قسم کی عقلی موافقت کو توجہ کی ان حالتوں میں بھی دیکھا ہے جب یہ کسی عقلی اعمال میں مصروف ہوتی ہے چنانچہ

اگر ہم اپنی آنکھ بند کر لیں اور کسی خاص جگہ کی ایک ذہنی تصویر قائم کرنے کی کوشش کریں تو ہم کو معلوم ہو گا کہ ہمارے آنکھیں برابر حرکت کرتی رہتی ہیں۔ اسی طرح ایک خاص بو کا احیا کرنے وقت اندر کی طرف سانس لینے کی حرکات ہوتی ہیں کسی ذائقے کو یاد کرنے میں زبان حرکت کرتی ہے اور منہ میں پانی پھیرا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ کسی سلسلہ خیالات کی طرف توجہ کرنے میں ہم ایک خاص جمالی حالت اختیار کرنے کی طرف مائل ہوتے ہیں اور اس طرح غیر شعوری طور پر ہم توجہ کے راستے میں سے خارجی رکاوٹوں کو دور کرتے ہیں۔ اس کوشش میں بعض دفعہ ہماری بہویں سکڑ جاتی ہیں تنفس سست ہو جاتا ہے، تمام جسم جمک اور تن ہاتا ہے، اسٹمک کھینچ جاتے ہیں اور سر

ادھر ادھر حرکت کرتا ہے۔ ان حالتوں کا جنکو ہم اختیار کرتے ہیں آلات حس کی توفیق کی طرح کام یہ ہوتا ہے کہ ہمارا تمام جسم ایسی حالت پر آجائے جو توجہ کے لئے سب سے زیادہ مفید ہو۔ انہیں بعض حالتیں تو احساسی اور متمثل دونوں قسموں میں پائی جاتی ہیں۔ ہوتا یہ ہے کہ توجہ کے اختراع کی نفسی طبیعی کوشش ایسی حرکات میں ظاہر ہوتی جو اس خاص غایت کو حاصل کرنے میں مدد دیتی ہیں۔ ان حرکات کی اصلی قیمت میں غالباً بہت اختلاف ہوتا ہے، اور یہ قیمت منحصر ہوتی ہے (۱) خارجی پہچان کے پریشان کن اثرات کو رفع یا کم کرنے میں کامیابی اور (۲) قشری اثرات کی وجہ سے اس فعلیت

کو جاری رکھنے پر۔ چنانچہ اگر عمل توجہ میں اس قدر عصبی قوت خارج ہو رہی ہے جس کو وہ خاص راستے جو اس فعل میں عمل کر رہے ہیں برداشت نہیں کر سکتے تو وہ ان حسد کی راستوں کو اختیار کر لیتی ہے اور یہ حرکت راستے اس قوت کو لے کر فعلیت کو جاری رکھنے میں مدد دیتے ہیں۔

بجز غیر ارادی عصبی اختیارات سے معلوم ہوتا ہے کہ تنفس اور دوران خون کی طرح، غیر ارادی عصبی اعمال بھی توجہ کے تئیرات کو ظاہر کرتے ہیں جب توجہ میں خلل پڑتا ہے تو ان میں بہت جلدی جلدی اور نسبتاً شدید

حرکات ہوتی ہیں، اس کے برخلاف جب توجہ میں کسی قسم کی روکاوٹ نہیں ہوتی تو یہ حرکتیں رو عموماً بے ثبات ہو جاتے ہیں۔ دوران خون اور تنفس کی فعلیتوں کی خاص معین صورتوں اور ارادی اور غیر ارادی توجہ میں تعلقات معلوم کرنے کے لئے وسیع پیمانے پر اختیارات ہو رہے ہیں، لیکن ان کے نتائج اس قدر پیچیدہ اور نامکمل ہیں کہ ان کو یہاں بیان کرنا مناسب نہیں۔

توجہ میں حسد کی حالتوں کی احساسی علامات

اعمال توجہ کے ساتھ جو حرکتیں ہوتی ہیں وہ کم از کم ارادی عصبی کی فعلیت کی صورت میں لازمی طور پر احساسی ہیجانات کو تشریح کرنے والی متعل کرتی ہیں۔ یہ ہیجانات بعد میں شعور کے میدان میں داخل ہو سکتے ہیں، اور اس طرح اس کی ظاہری شکل و صورت اور کیفیت

کو بدل دیتے ہیں۔ ان کو بعض اوقات توجہ کے احساسات جہد، کہا جاتا ہے معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ان کا ایک مختصر مجموعہ ہر توجہ کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے اور ایک خاص اور عمل متشلی کی ایک خاص صورت کے ساتھ ایک اور مخصوص اور نسبتاً مستقل مجموعہ ہوتا ہے۔ ان احساسات کی شدت لازمی طور پر مختلف ہوتی ہے۔ اور بالعموم شدید ارادی توجہ میں سب سے زیادہ ہوتی ہے۔ جن عضلات پر سب سے زیادہ باقاعدہ اور سب سے زیادہ ترقی اثر ہوتا ہے وہ چہرے، گلے، اور سینے کے ہوتے ہیں اگرچہ ہو سکتا ہے کہ ہاتھ اور جسم کے اور حصوں کے عضلات بھی شامل ہوں۔ اسی طرح قوی توجہ میں سانس لینے کی حرکات بھی یقیناً داخل ہوتی ہیں۔

ڈاکٹر گورڈن نے ان احساسات جہد کی ایک اور دلچسپ توجہ کی ہے یعنی یہ کہ

ایک مشکل راستے میں توجہ کو لگانے کی کوشش میں زائد عصبی تحریک اور تھج کی ضرورت ہوتی ہے اور ممکن ہے کہ یہ عضل حرکات جو ایک ایسے مخصوص احساسی ہیجان کا باعث ہوتی ہیں جو قشر کی طرف واپس منتقل ہوتا ہے ہماری اس ضرورت کو پورا کرتی ہوں۔

ہو سکتا ہے کہ توجہ کی ان حرکی حیثیتوں کی یہ تمام توجیہات درست ہوں۔ مندرجہ بالا بیانات کے بعد غالباً یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ توجہ کی حرکات کے ساتھ حرکی اعمال غیر منفک طریق سے وابستہ ہوتے ہیں اور یہی حرکی اعمال اس کی کامیاب فعلیت کا

باعث ہوتے ہیں اور ان ہی سے اس کے ثانوی نتائج پیدا ہوتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ شعوری فعل کی ہر ایک شکل میں احساسی حرکی قوس کو بالکلہ دخل ہوتا ہے توجہ کی تخلیقی صورت

خود اپنے ذہنی اعمال کے مطالعہ اور بچوں کے اپنے ارد گرد کی اشیاء کے ساتھ سلوک کے مشاہدے سے جو کچھ شہادت حکم حاصل ہوتی ہے اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ شعور کے میدان کا

فعلی حصہ شروع ہی سے دو مختلف قسم کے اعمال کرتا ہے یعنی یہ ہمارے تجربے کے اجزاء میں توڑ جوڑ کرتا ہے۔ ان دونوں اعمال کو افتراق اور تلازم کہا جاتا ہے۔ یہ تقریباً یقینی معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کے شروع میں شعور بلحاظ ترکیب کے بہت غیر واضح اور

ابتدائی ہوتا ہے۔ شروع میں احساسات کی مختلف قسموں بصری، سمعی، لمسی وغیرہ میں غالباً کوئی امتیاز نہیں کیا جاتا۔ اس میں شک ہی نہیں کہ احساس کے ایک سلسلے میں

مختلف احساسی صفات، مثلاً دیکھنے کے میدان میں طیفی رنگوں میں امتیاز کرنے کے عمل میں بہت آہستہ آہستہ ترقی ہوتی ہے۔ بچپن میں بہت عمر تک مختلف رنگوں میں

فرق معلوم نہیں ہوتا۔ مثلاً شکل و صورت کے اختلافات کا امتیاز نورنگوں کے فرق کے امتیاز پر مقدم ہوتا ہے اور اگرچہ کہ ترقی میں رکاوٹیں پیدا ہوں تو ہو سکتا ہے کہ وہ شکل

میں تمیز کرنا تو سیکھ جائے لیکن رنگوں میں فرق معلوم نہ کر سکے۔ بہر صورت شعور کے پہلے

لمحے کے بعد ذہن اپنا کام مستقل طور پر شروع کر دیتا ہے۔ یہ ان تجربات کو جو پہلے

بسیط معلوم ہوتے تھے توڑتا ہے اور اس طرح ان کے صفات متبصرہ کے متعلق فکر میں اضافہ ہوتا ہے۔ توجہ کی اس تخلیقی فعلیت کو اوپر کہیں ہم نے افتراق یا تمیز کیا ہے۔ اگرچہ

تمیز پر اگرچہ حکمرانیت جگہ بحث کرنی چاہیے لیکن اس کی بعض خصوصیات پر ہم ابھی غور کر لیتے ہیں۔

۲۔ تمیز اور تلازم

توجہ کی تکمیلی | جب شعور کی کسی کیفیت کے قابل امتیاز اجزاء ایک دوسرے
 حیثیت۔ تمیز کے ساتھ اس طرح سے ہوئے ہوں کہ اپنی فرویت کو غائب کر چکے
 ہوں تو اس مجموعی صورت کو ہم امتزاج کہتے ہیں۔ چنانچہ ہارمونیم
 کی ایک سر میں مختلف ضربتیاں اس طرح ملی ہوئی ہیں کہ ان کو ہم حیثیت ایک الگ
 آواز کے نہیں سن سکتے۔ وہ ہمو ایک آواز سنائی دیتی ہے۔ اسی طرح جب ہم ایک
 کتاب کو ہاتھ میں پکڑتے ہیں تو ہم دباؤ حرارت اور رابطات کے احساسات میں شاذ
 ہی امتیاز کرتے ہیں، ان تمام احساسات میں امتزاج ہوتا ہے۔ سبب کے کہانے
 اور چاہیے میں جو احساسات پیدا ہوتے ہیں ان کو ہم ذائقہ کے احساسات کہتے ہیں
 حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ان کا مخصوص ذائقہ زیادہ تر بوجہ کے احساس پر موقوف ہوتا ہے
 یہ بوجہ کے احساسات ذائقہ کے احساسات کے ساتھ مل جاتے ہیں اور اس طرح ہم ان کو
 نظر انداز کر دیتے ہیں۔ یہ اس طرح ثابت کیا جاسکتا ہے کہ سبب کو منہ میں رکھنے سے
 قبل ناگ کو بند کر لیا جائے سخت زکام میں ہمارے منہ کا مزا خراب ہو جاتا ہے سکی
 اصلی وجہ یہ ہوتی ہے کہ زکام کا ناگ کی جھیلیں پر اثر پڑتا ہے اور اس طرح بوجہ کے احساسات
 حاصل نہیں ہوتے۔ ان تمام واقعات پر غور کر سنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ تمام ان
 احساسی مہجرات کا جو ہمارے آلات حس پر ایک ہی وقت میں اثر کرتے ہیں، یہاں
 یہی ہوتا ہے کہ وہ اس طرح ایک دوسرے کے ساتھ مل جائیں۔ لہذا اس نشیمنی
 فعلیت کے بغیر جس پر ہم بحث کر رہے ہیں ہم عالم خارجی کی بہت سی پیچیدگیوں سے
 بے خبر رہتے تو

اس میں شک نہیں کہ اشیاء پر قابو پالنے کی ضرورت ہی تمیز کی ایک محرک
 ہوتی ہے۔ اگر ہم اشیاء کو ان کے رنگوں اور شکلوں وچہ کو نظر انداز کر کے استعمال
 کر سکتے تو تمیز میں کسی قسم کی ترقی نہ ہوتی۔ لیکن واقعہ اس کے بالکل برخلاف ہے۔ اصل
 میں عمل بعینہ وہی ہوتا ہے جو ہم نے گزشتہ باب میں دیکھا ہے کہ عام بڑی بڑی حرکات
 چھوٹی اور معین حرکات میں تقسیم ہو جاتی ہیں۔ لیکن اس کو بھی نہ بھولنا چاہیے کہ اگر

ہم ان ملی ہوئی صفات میں سے بعض کی تحلیل میں کامیاب ہو جاتے ہیں تو ان کا فرق اور انکی علیحدگی ایک ہی وقت میں تجربے میں آنے سے بڑھ جاتی ہے۔ سفید و سیاہ، سرخ و سبز جیسے رنگوں میں یقین اور فرویت اجتماع کے متضاد اثرات سے بھی پیدا ہو جاتی ہے کہ تمیز کی ابتدائی اور عمر میں خواہ کچھ ہی ہوتا ہو، اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ پہلے ایک یا دو سال میں تمیز کی ترقی کا بڑا محرک وہ تغیر ہوتا ہے جو ہمارے

شرطیں

آلات حس کے خارجی پہچات میں ہوتا رہتا ہے۔ چنانچہ بعض اوقات آوازیں رنگ کے پہچات کے ساتھ سنائی دیتی ہیں اور کبھی ان سے الگ، اسی طرح سرخ کے پہچات کبھی نیلے رنگ کے پہچات کے ساتھ ہوتے ہیں اور کبھی سفید رنگ کے پہچات کے ساتھ۔ احساسی پہچات میں یہ تغیرات لازمی طور پر قشری رداعمال کی مختلف صورتیں پیدا کرتے ہیں اور چونکہ شعور ان ہی قشری فعلیتوں پر موقوف ہوتا ہے اس واسطے یہ تغیرات شعور کی مختلف حالتوں کا باعث بن جاتے ہیں۔ ہم میں یہ قابلیت ہوتی ہے کہ یہ معلوم کر لیں کہ شعور کی ایک حالت دوسری سے مختلف ہے، اور ایک تیسری حالت کے مشابہ۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کی مزید توجیہ نہیں جاسکتی۔ تمام ماہرین نفسیات کا اتفاق ہے کہ یہ شعور کی ایک اساسی صفت ہے اور ہر انسان ان شرائط سے تعلق ہے جن کے ماتحت سب سے پہلے ہم کو ان اختلافات کا علم ہوتا

$$\begin{aligned} \text{ذ لا} &= ۲ ص = \text{ذ} + \text{لا} \\ \text{ب لا} &= ۳ ص = \text{ب} + \text{ذ} + \text{لا} \\ \text{ب لا} &= ۲ ص = \text{ب} + \text{لا} \end{aligned} \quad (۳)$$

$$\begin{aligned} \text{ذ} &= ۲ ص \\ \text{ب} &= ۳ ص \end{aligned} \quad (۲)$$

شکل ۳۵

ہے وہاں تک اوپر کے تمام بیانات غیر مستنبہ واقعات پر مبنی ہیں۔ اس تمام حقیقت

واقعات کو ہم ایک شکل کے ذریعہ سے ظاہر کر سکتے ہیں (شکل ۳۵) جب تک کہ ذائقہ کا ایک خاص احساس ذرا دیر کا ایک خاص احساس ب ہمیشہ ساتھ ساتھ واقع ہوتے ہیں اس وقت تک ہم اس احساس کے ترکیب کو معلوم نہیں کر سکتے اور اس طرح ہم کو (۱) ایک امتزاج کا احساس ہوتا ہے جس میں صرف ایک صفت حصہ ہوتی ہے۔ لیکن جب (۲) احساس ذی احساس ب کیلئے ہو یا (۳) کسی اور صفت کے ساتھ ملا ہوا ہو تو اس مرکب ترکیب کے دوبارہ تجربہ میں آنے کے وقت ہم ان دونوں صفات ۲ صوبہ یعنی ۱ اور ۲ کو الگ الگ معلوم کر سکتے ہیں اور جب ذرا تجربہ میں آئے گا تب بھی ہم نہایت آسانی کے ساتھ لا کو الگ کر لیتے۔ ہر صورت میں مخلوقات کو بدل دینے سے ہم ایک نئی نفسی طبعی صورت کو پیدا کر لیتے ہیں جس کا ایک حصہ اپنی اصلی صورت کے مشابہ ہوتا ہے اور دوسرا احساس سے مختلف۔ اس طرح سے ہم مرکبات کی تحلیل کے لوازم پیدا کر لیتے ہیں جو

اگر عمل امتزاج کی ہماری اصلی قابلیت کے یہی شرائط ہیں تو ظاہر ہے کہ ہر وہ ذریعہ جو مختلف عصبی حالتوں کا باعث ہوگا ہمارے تمیز کرنے میں بھی مدد دے گا، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ دو چیزوں پر ایک ہی وقت میں غور کرنے کے بجائے بعد دیگرے غور کرنے سے سب سے زیادہ عصبی فرق پیدا ہوتا ہے۔ اسی واسطے ہم دیکھتے ہیں کہ جب کبھی ہم تقریباً ایک ہی وزن کی دو چیزوں میں سے زیادہ وزنی چیز کو معلوم کرنا چاہتے ہیں تو ہمارا اندازہ اس وقت زیادہ صحیح ہوتا ہے جب ہم ان کو یکے بعد دیگرے اٹھاتے ہیں اگر ہم کو بتانا ہو کہ دو رنگ ایک دوسرے کے قریب ہیں یا نہیں تو ہم اپنی نگاہ کو جلدی جلدی ایک سے دوسرے پر منتقل کرتے ہیں لیکن جہاں کہیں وہ اشیاء مختلف آلات جس سے تعلق رکھتی ہوں وہاں عصبی اعمال میں پہلے ہی بہت فرق ہوتا ہے اور اس لئے ان میں تمیز کرنے کے لئے کسی ایک حس کا پہنچ کافی ہوتا ہے۔ اظہار کے ذریعے سے ثابت کیا گیا ہے کہ حافظے کے واقعات میں تمیز کرنے میں الفاظ کا استعمال بہت مدد دیتا ہے مثلاً اگر ہم رنگوں کو یاد کر لے اور ان کو پہچاننے کی کوشش کریں تو اگر ہم ان کا نام رکھ لیں تو ہمارے کام میں بہت آسانی ہو جاتی ہے۔ تمیز یا تقابل کی جو غور و فکر کے اعلیٰ اعمال میں ہمارے افکار میں ظاہر ہوتی ہے اس پر ہم بعد میں بحث

کرینگے۔ افتراق کی وہ صورت جس پر ہم نے ابھی بحث کی ہے اعلیٰ قسم کے افتراق کی
کی بنا ہے کیونکہ اس کا تعلق اس دنیا کی ان ابتدائی صورتوں کی تحلیل سے ہے
جس کو ہم پہلے معلوم کرتے ہیں۔

توجہ کی ترکیبی صورت ان افتراقی یا تحلیلی اعمال کے ساتھ ترکیبی عمل بھی ہوتا ہے۔ اس
عمل سے مختلف جداگانہ اجزاء میں ملاپ پیدا کیا جاتا ہے۔ اسکو
یکویتی تلامزم

بالعموم تلامزم کہتے ہیں منطقی معنوں کے لحاظ سے اس تلامزی عمل
کی ایک حیثیت دراصل افتراقی فعلیت پر مقدم اور اس کی بنیاد ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے
کہ اگر دو صفات الف اور ب میں امتیاز کرنا چاہتے ہیں تو لازمی ہے کہ وہ امتزاج
کی صورت میں مجتمع پائے جائیں۔ چنانچہ اس صفے کے سفید رنگ کو سیاہ رنگ سے
امتیاز کرنے کا مطلب صرف یہی نہیں کہ سفید اور سیاہ اشیاء میرے سامنے ایک
دوسرے کے ساتھ واقع ہیں بلکہ یہ بھی کہ وہ میرے ذہن میں بھی الگشی موجود ہیں۔
یہ ظاہر ہے کہ توجہ کے بہ فعل میں تمیز اور یکویتی تلامزم کی یہ خاص صورت کسی
نہ کسی حد تک موجود ہوتی ہیں۔ مثلاً ہم کہتے ہیں کہ ڈاک کے ٹکٹوں پر سرخ و سفید رنگ
ہوتا ہے، یہ فعل تمیز کا ہے۔ لیکن تلامزم کا بھی ہے کیونکہ ان دونوں صفات کا تجربہ ایک ہی
وقت میں ہونا چاہئے۔ یا دوسرے الفاظ میں اند میں ذہنی ترکیب ہونی چاہئے تاکہ
تمیز کی یہ خاص صورت ممکن ہو سکے۔

یہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ جب احساسات ایسی صورتوں میں تجربے میں آتے
ہیں جن میں وہ ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح ملے ہوئے ہوں کہ اپنی فرویت
غائب کر دی ہوں مثلاً ہارمونیم کی ایک گت کی مختلف آواز میں، تو ماہر نفسیات اس یکویتی
تلامزم کو امتزاج کہتا ہے۔ لیکن جب یہ شعوری مرکب اپنے اجزاء کی فرویت پر زور دیتا
ہو یا ان کی فرویت کو باقی رکھتا ہو، مثلاً رنگوں کے اور اک میں، تو اس کو بعض مصنفین
اجتماع کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے ذہنی تشکلات اور تصورات میں بعینہ وہی فرق ہوتا ہے

لے بعض دفعہ اختلاف کی اصطلاح ان اجتماعات کے لئے استعمال ہوتی ہے جن کے اجزاء کا تعلق مختلف
حسوں سے ہے ان کا ذکر ہم اوراک کی بحث میں کریں گے (مصنف)

جو احساسات میں ہوا کرتا ہے؛

متعاقب تلازم | تلازم کی ایک اور صورت کو متعاقب تلازم کہا جاتا ہے۔ اس اصطلاح کو بالعموم ذہن میں افکار کے تعاقب تک محدود رکھا

جاتا ہے۔ اس پر ہم مثال اور اعلیٰ و قوی و طائف کے ضمن میں بحث کریں گے۔ افکار کے تلازم کی اس قسم میں بھی تمیز کو دخل ہوتا ہے کیونکہ ضروری ہے کہ وہ افکار مختلف ہوں تاکہ وہ ایک دوسرے سے الگ رہیں اور بالعکس اگر ہم شعور کی متعاقب حالتوں میں فرق معلوم کرنا چاہتے ہیں تو ہر ایک کو کسی نہ کسی قسم کے متلازم اجزاء کے وجود کو تسلیم کرنا پڑے گا جو شعور کے مختلف اور عارضی طور پر متمیز اجزاء کو ایک دوسرے کے ساتھ جوڑ دیں گے لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ توجہ میں ترکیبی اور تحلیلی دونوں قسم کی فعلیتوں کو دخل ہوتا ہے۔ بعض اوقات توجہ سے ہمارا اصل مقصد اور حقیقی غرض یہ ہوتی ہے کہ تحلیل یا تمیز کریں لیکن ہم اس کو بغیر تلازم کے حاصل نہیں کر سکتے۔ اسی طرح ہو سکتا ہے کہ ہمارا اصلی کام اپنے تجربے کے مختلف اجزاء کو ایک دوسرے کے ساتھ ملانا ہو لیکن اس میں ہم کو لامحالہ تمیز کی ضرورت ہوتی ہے؛

بایں احساسات

ابتدائی احساسی احساسی حرکی قوس جس کو نظام عصبی کے فعل کی اکائی سمجھنا چاہئے
اعمال کی فعلیت میں سب سے پہلا قدم احساسی تیج ہوتا ہے۔ یہی تیج

شعور میں جا کر احساس کی شکل اختیار کرتا ہے ہم اپنے نفسیاتی اعمال کے مختلف حصوں کا
تفصیلی مطالعہ اسی مقام سے شروع کریں گے۔

بحیثیت ماہرین نفسیات ہمارا کام یہ ہے کہ ہم احساس کے ہر بڑے مجموعے کا
ان کی ذاتی نفسی خصوصیات کو معلوم کرنے کی غرض سے مطالعہ کریں۔ اس طرح سے ہم
سب سے ابتدائی احساسات سے شروع کر کے جلدی، عضوی، حرکی، ذوقی، شہمی، رسمی اور
بصری احساسات سے واقف ہو جائیں گے پھر کجا اسکان ہم ان کو ابتدائی صفات میں تحلیل
کریں گے اور ان صفات کے باہمی تعلقات کو معلوم کرنے کی کوشش کریں گے۔ ہر صورت
میں ہم ان معلومہ طبیعی اور عضویاتی واقعات پر غور کریں گے جن پر یہ احساسات موقوف ہیں
اور باب کے ختم کے قریب ہم احساس کا وظیفہ بیان کریں گے اور اس اختلاف پر بحث کریں گے
جو بعض ماہرین نفسیات کے نزدیک احساس اور ادراک میں پایا جاتا ہے حالانکہ
دونوں کے دونوں احساسی اعمال ہیں۔

اس مطالعہ میں ہم لازمی طور پر ایک وقت میں شعور کی صرف ایک ہی حیثیت
پر غور کریں گے اور عارضی طور پر ہر کمپیور آریہ بحث عمل کے علاوہ باقی اعمال کو نظر انداز کرنا

لے بعض مصنفین لذت والہم کی حیات کو جسم کی احساسی حرکی فعلیت میں احساسات سے بھی زیادہ ابتدائی خیال
کرتے ہیں لیکن ہر کیف جسم کے ذوقی اعمال، پر بحث کرنا عملی حیثیت سے زیادہ مفید ہے۔ ذوقی اعمال اس سے
ہماری مراد وہ اعمال ہیں جن سے ہم کو اشیاء اور خود اپنے اجسام کا واضح علم ہوتا ہے (مصنف)

پڑیگا۔ لہذا اگر کو اس جزئی اور تجزئی طریق بحث کو ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہئے اور یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارا ذہن جس کو ہم اس طرح اجزاء میں تحلیل کر رہے ہیں اصل میں ایک حقیقی وحدت ہے۔

اگر ہم اپنی اصلی بحث کو شروع کرنے سے پہلے آلات حس کے ارتقا کے چند واقعات پر غور کریں گے تو ہم کو احساس کی اصلی اہمیت کا اندازہ کرنے میں آسانی ہوگی کہ آلات حس کا جسم اور اس دنیا میں جس میں وہ موجود ہے نازک ترین اور مکمل ترین مطلق پیدا ہونے کے لئے لازمی ہے کہ مقدم الذکر مؤخر الذکر کی تمام اشیاء کا جواب دینے کے قابل ہو اسی واسطے ہم

دیکھتے ہیں کہ ہمارے آلات حس اس طرح بنائے گئے ہیں کہ ان سے ہر ایک طبعی وجود کی بالکل مختلف قسموں کے متعلق معلومات حاصل ہوتی ہیں ہمارے آلات کی ہر قسم کا تعلق ایک خاص طرح پر وصول کرنے والے آلات کی فعلیت سے ہے۔ بعض صورتوں میں یہ آلہ انتہا درجہ کا پیچیدہ ہے، مثلاً آنکھ، اور اور صورتوں میں یہ بالکل سادہ ہوتا ہے، مثلاً درد کے اعصاب جن کا ہم عنقریب ذکر کریں گے۔ یہ آخری آلات دماغی قشر کے کے خاص حصوں سے ملے ہوئے ہیں جن کی فعلیت کا یہ باعث بنتے ہیں تشریحی تعلقات پر ہم دوسرے باب میں بحث کر چکے ہیں۔

یہ یقینی معلوم ہوتا ہے کہ جسم کی بسیط صورتیں بھی ان احساسی مہیجات (مثلاً روشنی، آواز، بلوغ وغیرہ) سے متاثر ہوتی ہیں جن کے جوابات انسان دیتا ہے۔ اسی کو ہم دوسرے الفاظ میں اس طرح بیان کر سکتے ہیں کہ خود مادہ اولیٰ تھیں گے ان طریقوں کے لئے حساس ہے۔ لیکن مخصوص احساسی مہیجات کو وصول کرنے کے لئے جو خاص خاص آلات حس ہیں ان میں ارتقا کے لحاظ سے مختلف جسمانی صورتوں میں بہت اختلاف و تفاوت ہوتا ہے۔ احساسیت کی وہ قسمیں جو ہر اولیٰ حیوان میں بلا استثنا پائی جاتی ہیں، انسان کے لمس، درد، اور حرارت کے جلدی احساسات ہیں۔ اس کے بعد ہم ان کے احساسی ارتقا کے متعلق کچھ نہیں کہہ سکتے۔ اکثر حیوانات میں جو نظام اجسام میں اعلیٰ درجہ پر ہیں ایسے آلات حس پائے جاتے ہیں جو انسان میں معدوم ہیں۔ اور اس وقت ان کے وظائف کے متعلق ہم محض قیاسات قائم کر سکتے ہیں۔ اس کے

علاوہ پرندوں اور چوہاؤں کے درجے کے حیوانات میں اور بھی زیادہ تعجب خیز
بے تربیتی پائی جاتی ہے۔ چنانچہ بعض پرندے بوکے احساس سے بالکل محروم ہوتے ہیں
یا کم از کم وہ اس کو زیادہ یا بالکل استعمال نہیں کرتے، مثلاً گدہ۔ اس کے برخلات
بعض کتے ایسی دنیا میں زندگی بسر کرتے ہیں جہاں بوکو بہت زیادہ اہمیت ہوتی
ہے۔ بالعموم ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جس طرح عقل کے درجے میں ترقی ہوتی جاتی ہے
اسی طرح بصارت اور سماعت زیادہ نمایاں ہوتے جاتے ہیں اور باقی کے احساسات
کی اہمیت کم ہو جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ جو مواد ہم کو ان دو ذرائع سے
حاصل ہوتا ہے اس میں تصویری اعمال کی بہت زیادہ گنجائش ہوتی ہے۔ اسکے علاوہ
ان سے ہم کو دور کی چیزوں کے متعلق زیادہ تفصیلی اور صحیح معلومات حاصل ہوتی ہیں
اور یہ بات اجسام کے ارتقا کے لئے بہت ضروری ہے۔ اس لحاظ سے صرف بوکا
احساس ان کا مقابلہ کر سکتا ہے۔ اپنے شکار کو حاصل کرنے یا خطرناک دشمنوں سے
محفوظ رہنے کے لئے جنگلی حیوانات اس کو بہت استعمال کرتے ہیں۔

اب ہم مختلف احساسات پر نہایت آسانی کے ساتھ تفصیلی بحث کر سکتے ہیں اور
جلدی احساسات جلد سے ہم کو ٹھنڈک، گرمی، اور دباؤ کی ابتدائی کیفیات
کی تحلیل حاصل ہوتی ہیں۔ بعض ماہرین نفسیات کا خیال ہے کہ حرارت ہسٹو
عام طور پر شدید گرمی کا ہم معنی سمجھا جاتا ہے، لیکن کیفیت کے گرمی سے
بالکل علیحدہ ہے۔ اور گرمی اور ٹھنڈک کے یقینی نتیجے پر موقوف ہوتی ہے۔ اس نقطہ نظر
سے یہ دراصل ایک امتزاج ہے خواہ یہ اسطرح محسوس ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو جلدی احساسات کی
ابتدائی صفات کے متعلق ہمارے بیان کی شہادت پر اس نفسی تجربہ پر غور کرنے سے مل سکتی ہے جو جلد
کے نتیجے سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ بیجا تیرکا کی ذرائع مثلاً جلد کو کھینچنا، یا دبانے، بعض کیفیات کی تیرا
مثلاً تیرا یا کچل اور جلد کے درجہ حرارت سے کم یا زیادہ درجہ حرارت کی چیز کے چرونے سے حال کے جا سکتے ہیں
شروع شروع میں معلوم ہوتا ہے کہ جلدی رد عمل کی ادبہت سی ابتدائی کیفیات
بھی ہیں مثلاً نفسیات کی قدیم کتابوں میں سختی، نرمی، تیزی، خشکی، رطوبت اور انفعالی لمس
تیزخی، نرمواری اور نامواری کے احساسات کا بھی ذکر ہوتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ یہ تمام
ارتسائات جلد ہی سے پیدا ہوتے ہیں، لیکن یہ یا تو مرکب ہوتے ہیں یا تو اور مذکورہ بالا

احساسات میں سے کسی احساس سے یا محض دباؤ کی مختلف صورتیں ہوتے ہیں۔ چنانچہ اگر ہم پانی کے ایک قطرے کو جلد کی حرارت کے درجے تک گرم کر لیں اور اس کے بعد اس کو ہاتھ پر رکھیں تو سوائے دباؤ کے کسی اور احساس کو محسوس کرنا بہت دشوار ہو جائیگا۔ اسی طرح اگر ایک سخت یا نرم چیز کا درجہ حرارت بھی جلد کے درجہ حرارت کے برابر کر لیا جائے اور اس کو نہایت آہستگی سے جلد پر رکھا جائے تو بھی صرف دباؤ ہی کا احساس ہوگا۔ اور دباؤ کی شدت میں زیادتی کے ساتھ ساتھ فرق معلوم ہونا چلا جائیگا۔ محض سختی اور حقیقت فرار شدید دباؤ اور بعض حالتوں میں کوشش، مزاحمت یا جھد کے احساسات کے مجموعہ کے مترادف ہوتی ہے۔ لیکن یہ وغیرہ ذکر احساسات عصبی یا رابطات کے ہوتے ہیں نہ کہ جلد کے۔ بعینہ یہی حال ان تمام احساسات کا ہے جن کا اوپر ذکر ہوا ہے۔ نظر غائر ڈالنے سے یہ سب دباؤ یا دباؤ اور کسی اور احساس، مثلاً حرارت یا رابطی جھد میں تحویل کئے جاسکتے ہیں۔

کبھی، نگہ گدی اور ریٹنگ کے سے جلدی احساسات اعلیٰ نتیجہ ہوتے ہیں دوران خون کے جلدی اثرات کا۔ لیکن بعض اوقات یہ خفیف دباؤ کے پہچانتے سے بھی پیدا ہوتے ہیں۔ ریٹنگ کے سے احساسات اکثر دروازہ اور سرد احساسات کا مجموعہ ہوتے ہیں۔ لہذا ان اقسام کے رد اعمال کی وجہ سے کسی اور ابتدائی صورت کو فرض کرنے کی ضرورت معلوم نہیں ہوتی کہ

اگر ایک لیٹر نوک کی ٹھنڈی چیز، مثلاً بننے کی سوئی، کو جلد کے کسی حصہ، مثلاً پشت کی پشت، کے مختلف مقامات پر رکھا جائے تو بعض مقامات پر ٹھنڈک کا ایک واضح احساس ہوگا اور ان مقامات کے علاوہ اور مقامات پر سوائے دباؤ کے اور کچھ محسوس نہ ہوگا، اور اگر ہم اس سوئی کو نہایت آہستگی سے جلد پر رکھیں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ بعض مقامات پر کسی قسم کا کوئی احساس بھی پیدا نہیں ہوتا۔ اگر اسی سوئی کو ذرا گرم کر کے جلد کے اسی حصہ پر ہی تجربہ کیا جائے تو کسی کسی مقام پر گرمی کا احساس ہوگا۔ اگر سوئی کی بجائے جھاڑ کے ٹکے یا گھوڑے کی دم کے بال سے اسی تجربہ کو دہرائیں تو بعض بعض مقامات پر شدید اور کٹیلہ درد محسوس ہوگا۔ ان مقامات کے علاوہ اور مقامات پر سوائے درد کے معمول احساس کے اور کوئی احساس ہی نہ ہوگا اور بعض مقامات پر جنکو بالعموم دباؤ کے

نقاط کہا جاتا ہے ایسا احساس ہو گا جیسا کہ ایک باریک کنکر چھنے کے وقت ہوتا ہے بعض مضمضین کا خیال ہے کہ یہ احساس یہ نسبت اور احساسات کے ترکیب کے لحاظ سے بہت کم سا واسطہ ہے یہ خفیف درجہ اور دباؤ کے احساسات کے مجموعے کے کمپوش مثلاً ہوتا ہے۔ بھول احساسات کو اس پاس کے دباؤ کے نقاط کے خفیف اور مدہم احساسات سمجھا جاتا ہے۔ اس تمام بحث سے معلوم ہوتا ہے کہ معتدل تہیج کی حالت میں ہماری جلد احساس اور غیر احساس نقاط کا ایک جال ہے جو

حرارت کے احساسات بنا برقی تہیج اور کھال کو ایسی چیز سے چھو۔ لئے سبب پیدا کئے جاسکتے ہیں جو لحاظ درجہ حرارت معتدل ہوں۔ اس کے علاوہ کھنڈہ کس کے احساسات بعض اوقات شیر گرم اشیا کے پیدا کردہ تہیجات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ ان احساسات کو فون فرے نے "مستبعد" احساسات کہا ہے۔ ان تمام واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان احساسات کے مخصوص آلات جس ہیں اور جب ان آلات کو تہیج کیا جاتا ہے تو تہیج کی ماہیت خواہ کچھ ہی ہو یہ ہمیشہ خاص خاص احساسات پیدا کرتے ہیں۔ حرارت کی حس کی اساسی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تابری حرارت کی موافقت کرنے کی قابلیت ہوتی ہے۔ سردی کے موسم میں جب ہم باہر نکلتے ہیں تو شروع شروع میں ہوا سرد معلوم ہوتی ہے لیکن کچھ دیر بعد ہم سردی محسوس نہیں کرتے۔ ہم اپنے آپ کو اس کے موافق بنا لیتے ہیں۔ اعصاب حرارت کی اس قابلیت موافقت کی کوئی تسلی بخش توجیہ نہیں ہوئی۔ شکل ۳۶ حرارت کے نقاط کا ایک خاکہ ہے۔ یہ نقاط تعدادیں دباؤ کے نقاط سے کم اور درد کے نقاط سے بہت کم ہوتے ہیں

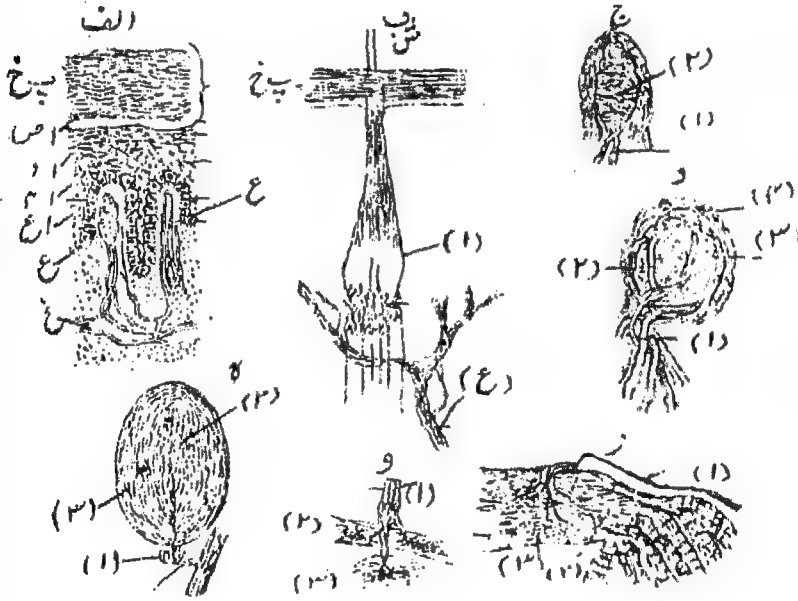


۱ شکل ۳۶ سردی کے نقاط۔

(ج) حرارت کے نقاط۔

یہ احساسی درجہ دباؤ اور حرارت کے نقاط ایک دوسرے کے قریب قریب واقع ہیں لہذا ابظاہر ایک ہی نقطہ سے احساسات کی بہت سی قسمیں محال ہو سکتی

ہیں۔ اس کے علاوہ ہم یہاں تک کہہ سکتے ہیں کہ اگر بھیج بہت شدید کر دیا جائے تو جلد کی سطح کا ہر ایک حصہ اپنے مخصوص احساسات کو پیدا کرے گا۔ لیکن ان کی احساسات میں بہت فرق ہوتا ہے۔ چنانچہ قرینہ پر ہلکے سے ہلکا لمس بھی شدید درد پیدا کرتا ہے۔ اس کے برخلاف ہماری گالوں کی اندرونی سطح پیسوی کے چھبوں کے کا بھی اثر نہیں ہوتا۔ جلدی احساسات جلد کے انتہائی آلات کے متعلق معلومات حاصل کرتا بہت مشکل کی عصبی بننا اسی وجہ سے جو کچھ بھی ہم بیان کریں گے مستقیماً ہی لیکن زمانہ حال کی تحقیقات اور کشفیات کے مطابق ہو گا کہ وہ سب کچھ کہہ سکتا ہے کہ جن باتوں کو ہم پہچانتے ہیں اس کے آلات کہہ رہے ہیں۔ ان میں حفاظت یا کسی اور کام کے آلات ہوں۔ یہ آلات جلد اور مخاطی جلی میں پائے جاتے ہیں (دیکھو شکل ۳۷)۔



[شکل ۳۷۔ جلد کی تراش عمودی الف۔ دپ، خ، جلد خارجی کا پوست خشک۔ (د) اصل صاف]

لے آئندہ کا ایک حصہ ہے۔ لبرری احساسات کے ضمن میں اس پر بحث ہوگی دم

پرت (اد) دانہ دار پرت - (ام) محاطی پرت - (اخ) خار دار پرت جو جلد اصلی کی بیرونی حد ہے۔ (ع) عصبی اختلالات - (غ) اعصاب کا درمیانی حصہ ہو
(ب) جلد کی تراش عمودی جس سے بال اور اس کے آخر میں عصبی علائق ظاہر ہوتے ہیں (ش)
بال - (پخ) جلد خارجی کا پوست خشک - (ع) عصب مہ اختلالات (ل) +
(ج) مائٹرنز کا لسی جسم (۱) محوری زوایہ جو جسم کی بافت کے ارد گرد پٹے ہوئے ہیں (۲) عوارسلوانی
(د) کراؤس کا آخری بیل (۱) بیل میں داخل ہونے والے محورے (۲) محوری ریشہ (۳) لسی خلا یا
(۴) جلد کی خلوی بافت ہو
(ھ) پے سن کا جسم - (۱) محوریہ جو جسم میں داخل ہو رہا ہے - (۲) اسکے عوارسلوانی کے اختلال (۳) خلوی بافت
(و) انٹی کے عصبی اختلالات (۱) محورے (۲) انتہائی آلات (۳) خلوی بافت ہو
(ز) احساسی عصب کا رابطہ میں اختتام - (۱) محوریہ (۲) رابطہ (۳) انتہائی آلات]
لسن یاس کے احساسات غالباً جلد اصلی کی نازک بناوٹوں (دیکھو شکل ۵۳۴) اور ان
اعصاب کے بیچ کا نتیجہ ہوتے ہیں جو بالوں کی جڑوں کے قریب ختم ہوتے ہیں (شکل
۳۴ ب) سرخی کے احساسات اعلیٰ جلد کے ان آلات سے پیدا ہوتے ہیں جن کو
شکل ۳۴ د میں ظاہر کیا گیا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ گرمی کے احساسات ان مخصوص
بناوٹوں کے بیچ کا نتیجہ ہوتے ہوں جن کو شکل ۵۳۰ میں دکھایا گیا ہے اور جلد خارجی
دینی اوپر کی سخت پرت (اور بعض اور مقامات پر اعصاب کے وہ اختلالات پائے
جاتے ہیں جن کو بالعموم "اعصاب کے آزاد اختلالات" کہا جاتا ہے۔ یہ اختلالات
اعصاب کے وہ ریشے ہوتے ہیں جو بہت نازک اور باریک ہوتے ہیں اور کسی انتہائی
آلہ کو چھوئے بغیر ختم ہو جاتے ہیں (دیکھو شکل ۱۵-الف) عام خیال یہ ہے کہ جلد خارجی کے
ان ریشوں کے بھیج سے جسمانی درد کے کیلئے تیز اور سوزناک احساسات پیدا ہوتے
ہیں۔ ان احساسات کو ناگواری کے احساسات سے غلط ملط نہ کرنا چاہئے ہو

لہ۔ لندن کے ڈاکٹر ہٹل، ڈاکٹر ریورز اور ڈاکٹر شیرن نے ابھی حال ہی میں ان دلچسپ تجربات کے نتائج
شائع کئے ہیں جن میں انھوں نے احساسی اعصاب کے کاٹے جانے کے بعد جلد اور اس کے بیچ
کے مقامات میں احساسیت کے عود کرنے کے طریقے کو معلوم کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے نتائج

اس احساسی تحریک کے دماغ تک پہنچنے کے راستوں اور شکاوت رد لینڈ کے عصبی حصہ میں ان کے قشری مراکز پر باب دوم میں تفصیلی بحث کی جا چکی ہے اسکو یہاں دہرانا غیر ضروری ہے لہذا اسکو اس وقت نظر انداز کرتے ہیں تو

جلدی احساسات نظام عصبی میں لمس اور ذرا اور حرارت کے آلات پیدائش ہی کے کی تخلیقی صورت وقت مکمل ہوتے ہیں۔ جلدی احساسات کے افعال کی نزاکت کم از کم جزئی طور پر عصبی اختانات کی کثرت و بہتات پر موقوف ہوتی ہے۔

اس کا ثبوت ہمواس امر واقعی سے ملتا ہے کہ بچے میں جوانوں کی نسبت لمس کی حس زیادہ نازک اور صحیح ہوتی ہے۔ بچے میں بھی جلد کے ایک خاص حصے میں اتنی ہی عصبی اختانات ہوتے ہیں جتنے کہ جوانوں میں لیکن جوانوں میں کھال کے پھیل جانے کی وجہ سے ان اختانات کو کھال کے زیادہ بڑے رقبے کی نگرانی کرنی پڑتی ہے۔ یہ فرق جلد کی ان سطحات پر بہت زیادہ نمایاں ہوتا ہے جو بالعموم لمس کیلئے استعمال نہیں ہوتے مثلاً بازو کی پشت

حرکی احساسات کی کیفیات حرکی احساسات انکو بعض اوقات عضوی احساسات

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ کسی نئے جلدی احساس کے وجود کی شہادت تو نہیں دیتے لیکن ان کی روشنی ہموان جلدی احساسات کے نفسیاتی اور شرعی تعلقات کے متعلق خیالات میں تیز کرنا پڑیگا۔ ان کا خیال نہ کر دینا عصب کو تین قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے (۱) وہ جو احساسیت میں مدد دیتے ہیں اور ہجان کا ایصال دباؤ کے ذریعے سے کرتے ہیں، اس قسم کے ریشے زیادہ تر حرکی ریشوں کے ساتھ ہوتے ہیں اور جلد کے احساسی ریشوں کو کاٹنے سے ان پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ان کی وجہ سے دباؤ کے شدید ہیمجات کا صحیح مقام معلوم کیا جاسکتا ہے۔ (۲) ریشوں کا وہ نظام جو اہم انگیز جلدی ہیمجات اور انتہائی حرارت کا جواب دیتا ہے۔ ان کو بالوں کے حرکت دینے سے ہی پہچان کیا جاسکتا ہے۔ احساسی اعصاب کے کاٹے جانے کے بعد اس کے وظائف بہت جلدی عود کرتے ہیں۔ (۳) ریشوں کا وہ نظام جو بہت کچھ لمبی ہیمجات کا جواب دیتا ہے اور ڈیل ڈول شکل و صورت اور شدت و حدت وغیرہ کے لحاظ سے ان میں تیز کرنے کی قابلیت پیدا کرتا ہے۔ ریشوں کے دوسرے نظامات میں یہ بات نہیں ہوتی۔ احساسی اعصاب کی قطع و برید کے بعد ان ریشوں میں بہت دیر میں جان پڑتی ہے (مصنف)

میں شامل کیا جاتا ہے، اور جلدی احساسات میں بہت گہرا تعلق ہے۔ جب ہم کوئی ذہنی چیز سمجھتے ہیں تو ہاتھ کے دباؤ کے احساسات کے علاوہ بازو میں کچن سی محسوس ہوتی ہے۔ اگر ہم زور سے مٹھی بند کریں تب بھی بازو میں کچن سی ہوتی ہے۔ اس احساس کو ہم بااثر دور باطالت کی طرف منسوب کر سکتے ہیں۔ لیکن اس میں بھی کلام نہیں کہ اس کے علاوہ عضلی احساسات بھی ہوتے ہیں۔ لیکن اختیاری آلات کے بغیر محض مطالعہ ہلے سے ان احساسات اور جلدی اور باطنی احساسات میں امتیاز اگر ممکن ہے تو صرف تفصیل کے معتدل تہکان کی حالت میں۔ تہکان میں جو احساس پیدا ہوتا ہے وہی زیر بحث مخصوص احساس ہے۔ احساسات کے اس مجموعہ میں مفصل کا احساس بھی شامل ہوتا ہے۔ یہ شرکت بلا واسطہ خود ان کی اپنی طرف سے بھی ہو سکتی ہے اور بالواسطہ باطنی اثرات کی وجہ سے بھی۔ اس میں شبہ نہیں کہ ہم حرکات کو بہت جلدی محسوس کر لیتے ہیں لیکن اس کے تشبیہی اور عضویاتی واقعات میں ماہرین کا اختلاف ہے۔ جب ہم مقفل کی فعلیت کو علمدہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو جو احساس ہم کو حاصل ہوتا وہ معمولی دباؤ کے احساس کے مشابہ ہوتا ہے۔ یہ تجربہ نہایت صحت کے ساتھ اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ ایک سی کے ایک سرے سے کوئی وزنی چیز باندھی جائے، اور اس کو اٹھا کر آہستہ آہستہ ڈھیلے چھوڑ جائے یہاں تک کہ وہ چیز زمین سے جا لگے۔ جب یہ چیز زمین سے لگے گی تو ہم کو مفصل میں کوک کا ایک احساس محسوس ہو گا۔ جسم کے خاص حصوں (مثلاً بازو) کی حرکت بالعموم ان احساسات کی بھیج ہوتی ہے، خواہ ہم ان حصوں کو اپنے آپ حرکت دیں یا کوئی دوسرا شخص ان کو ہلائے دونوں صورتوں میں یہ احساسات بہت واضح ہوتے ہیں۔

حسی احساسات | ہمارے معلوم ہے کہ احساسی اعصاب عضلات کی ہفتوں اور باطنی سے ملے ہوئے ہیں۔ مفصل کے ارد گرد ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ ان اعصاب کے اختیارات کے طریقے تقریباً وہی ہیں جو ہم نے جلد کے ضمن میں بیان کئے ہیں۔ لہذا ان کا اعادہ کرنا بھی بیکار ہے۔ رباط میں عصب کے اختیارات کے لئے دیکھو شکل ۳۷۔ وہ قشری مراکز جو ان اعصاب کے پہچانات کو وصول کرتے ہیں زیادہ خطہ رد لینڈ میں غالباً شگاف کے پیچھے واقع ہیں۔

عضوی احساسات | سانس لینے اور دوران خون کے اعمال بعض احساسی تجربات کا

باعث ہوتے ہیں جو جلدی احساسات سے بہت جلدی جلتے ہیں مثلاً
ہو امیں دم گھٹنے کا احساس سینے کے اندر ایک واقعی احساس کا نتیجہ
ہوتا ہے۔ آلات ہوائی کی ایک خاص احساسی کیفیت ہوتی ہے۔ اور غائی حسیاتی پیاس
اور بھوک کے احساسات پیدا کرتا ہے۔ سوال ہو سکتا ہے کہ کیا ان مونہ اندر گہری بات
کو احساسی کیفیات کے ایسے بسیط اجزاء میں تبدیل نہیں کیا جاسکتا جن میں دباؤ اور درد
کو بہت زیادہ دخل ہوا اور جن کے ساتھ خوشگوار کی قسمی اجزاء بھی موجود ہوں، لیکن
ماہرین نفسیات بالعموم ان کو حقیقی احساسات تسلیم کرنے کی طرف زیادہ مائل نظر آتے ہیں
اور وہ ان کے مخصوص آلات حس کے وجود کو بھی مانتے ہیں اگرچہ یہ تمام سلسلات بہت
کچھ واضح نہیں ہو

خود درد کو اکثر عضوی احساسات میں شامل کیا جاتا ہے۔ چھری درد کے علاوہ
اشارہ اور دوسرے اندرونی اعضا کے دردوں کو بھی ہک تو تسلیم کرنا پڑیگا خواہ ان کا
اصطلاح کسی طریقہ سے ہو۔ ان دردوں میں بعض کی ضخیم تکلیف اور جلدی دردوں کے
معمولی تجربات میں زمین آسمان کا فرق ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ بعض اوقات جسم
کی اندرونی سطح سے بھی حرارت اور دباؤ کے احساسات محسوس ہوتے ہیں، ان
احساسات کو بھی عضوی احساسات میں شریک کرنا چاہئے تو

صحیح معنوں میں "عضوی احساسات" کی اصطلاح ان تمام احساسات کو حاوی
ہے جو جسمانی اعضا کے ان تغیرات کی اطلاع دہی کرتے ہیں جن کا وہ نتیجہ ہوتے ہیں۔ اس لحاظ
سے حرکی احساسات کو بھی ان میں شامل کرنا چاہئے۔ لیکن عام شعوری اعمال بیان کر کے
احساسات کے اس قدر اہم وظائف ہیں کہ ان کو الگ ہی بیان کرنا مناسب ہے
ہم نے "عضوی احساسات" کی اصطلاح ان احساسات کے لئے استعمال کی ہے
جو ہمارے جسم کے ضروری اندرونی اعمال کی ترقی کو وضاحت اور خصوصیت کے ساتھ
ظاہر کرتے ہیں۔ ہم اب احساسات کے ایک ایسے مجموعے کا ذکر کریں گے جو حرکی اور
عضوی احساسات کے درمیان واقع ہیں، یعنی سکونی احساسات تو
جب ریل کی حرکت سے تمام جسم بہیمیت مجموعی حرکت کرتا ہے تو ہک احساسات ایک
خاص مجموعہ حاصل ہوتا ہے جس سے بصارت کی فعلیت کے بغیر بھی انتقال جسمانی کا

علم ہوتا ہے۔ اگر ہم بہت دیر تک اپنے جسم کو گھماتے ہیں تو چکر اور مضطرب تعادل کے احساسات پیدا ہوتے ہیں۔ چکر کے احساسات تو اور طریقوں سے بھی پیدا کئے جاسکتے ہیں، مثلاً اپنے ارد گرد کی اُن اشیاء کو دیکھنے سے جو نہایت تیزی کے ساتھ حرکت کر رہی ہوں تو

مخصوصی احساسات اعضا، ریکسہ کے احساسات کے انتہائی آلات کے متعلق ہمارے کے عصبی غماض پر موجود معلومات اس قدر تھوڑی ہیں اور یہ مسئلہ بحیثیت مجموعی اس قدر پیچیدہ ہے کہ ہم اس پر اس وقت مفصل بحث نہیں کر سکتے

ہم صرف اتنا کہہ سکتے ہیں کہ اس مجموعے کے احساسی اعصاب کے پرجانات مخی قشر کے اس حصے میں پہنچتے ہیں جو شگاف رو لینڈ وکے بالکل پیچھے واقع ہے۔ سکونی احساسات کو اندرونی کان کی نصف دائری نالیوں کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ ان نصف دائری نالیوں پر سنبھلنے کے احساسات کے ضمن میں بحث کرنا زیادہ مناسب ہو گا۔ بعض ماہرین کو اس میں شبہ ہے کہ ان سے ہر جسم کے نقل مقام کا علم ہوتا ہے سوائے ان حالتوں کے جب یہ حرکت دوری ہو۔ کم از کم اتنا یقینی ہے کہ اوپر مذکور اعضاء، مثلاً آنکھیں اور اشارے بھی ان احساسات کو پیدا کرنے میں مدد دیتے ہیں ہم بالعموم ان احساسات کو نصف دائری نالیوں کی طرف منسوب نہیں کرتے۔ ہم صرف یہ محسوس کرتے ہیں کہ ہمارا تعادل مضطرب ہو گیا ہے۔ ہم کسی ایسے عضو کا نام نہیں لیتے جس سے یہ احساس پیدا ہوا ہو۔ اس میں شک نہیں کہ ان تعادلی حرکات اور ان کے اضطراب میں پیچ کو بہت دخل ہوتا ہے

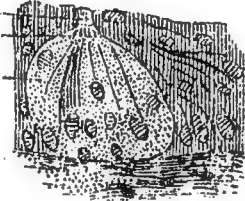
احساسات ذوقی و لذتی احساسات کی بلا شک و شبہ چار اور صرف چار بسیط صورتیں ہیں یعنی کھٹاس، شکینہ، مٹھاس اور کڑواہٹ۔ جن احساسات کی کیفیات

کو ہم بالعموم ذوق کے احساسات کہتے ہیں وہ دراصل ذوق اور اور حرارت، دباؤ اور لو کے مرکبات ہوتے ہیں۔ چنانچہ جیسا کہ ہم پہلے کہیں چکے ہیں، اگر پیاز کو منہ میں رکھنے سے قبل ناک اچھی طرح بند کر لی جائے تو اس کے مزے میں حیرت انگیز انقلاب پیدا ہو جاتا ہے۔ بعض مصنفین نے مذکورہ بالا چار ذوقی احساسات پر دو اور کا اضافہ کیا ہے یعنی قلعوی اور معدنی۔ لیکن بہتیت مجموعی یہ زیادہ

اغلب ہے کہ یہ مذکورہ بالا احساسات کے مرکبات ہیں۔ اگر ہم کو چند چیزیں دی جائیں اور ہم کو محض حکمنے سے ان کی ماہیت کو معلوم کرنا ہو تو ان ہی چار کیفیات سے ہم مکمل طور پر اصلی ذوقی احساسات کو بیان کر سکتے ہیں۔ یہ تجربہ مشلی بخش صرف اسطرح ہو سکتا ہے کہ لو کے راستے کو بالکل مسدود کر دیا جائے اور ان چیزوں کا درجہ حرارت منہ کے درجہ حرارت کے برابر ہو۔ اس کے علاوہ چیزوں کے جلدی اثرات کو بھی حقیقی ذوقی کیفیات کے ساتھ خلط ملط کیا جائے۔ اس کے ساتھ ہی ان تمام چیز کو پانی میں حل کر کے تجربہ کیا جائے کیونکہ بعض کھانے کی اشیاء مخصوص لمسی احساس پیدا کرتی ہیں جن کو ہم فوراً معلوم کر لیتے ہیں۔ اپنے اس بیان کے ثبوت میں کہ مزے کی طرف سے ہی چار ابتدائی کیفیات ہیں مزید واقعات آگندہ پیریکراف میں بیان کرینگے۔

ذوق کی عصبی اور ذائقہ خلیا سے ہیکو ذائقہ کے احساسات حاصل ہوتے ہیں دیکھو عضویائی بنا۔ (شکل ۳۸) یہ خلیا زبان کے بعض فاروں کے قریب گڑھوں میں پائے جاتے ہیں، اگرچہ یہ منہ میں اور جگہ بھی ہوتے ہیں۔ یہ خلیا چونکہ

(۳)
(۲)
(۱)



[شکل ۳۸۔ خرگوش کے خار زبان کا ذائقہ خلیہ (۱) ذائقہ خلیہ معہ خار جی خلیا۔ (۲) ذائقہ خلیا کے نازک اختناات۔ (۳) ذائقہ مسام۔]

گڑھوں میں ہوتے ہیں لہذا ظاہر ہے کہ ان تک پہنچنے کے لئے بھیج سیال صورت میں ہونا چاہیے۔ انتہائی آلہ کے خلیا یا حقیقت میں عصبی خلیا نہیں ہوتے بلکہ یہ صرف وصول اور انتخاب کرنے والے خلیا ہوتے ہیں ان کے مشابہ خلیا آگندہ اور کان میں بھی ملتے ہیں۔ اغلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس تفریق کے علاوہ جس کا ہم کو انتہائی آلہ کے خلیہ کے وجود سے پتا چلتا ہے اس انتہائی آلہ کی صورتوں میں اور تفریقات بھی ہوتی ہیں کیونکہ اس کے خاص خاص حصے مخصوص ذائقہ کے لئے حساس ہوتے ہیں۔ چنانچہ

زبان کا آخری حصہ صرف کرٹواہٹ کو، اطراف کھٹاس کو اور پھونگل مٹھاس اور ٹنگینی کو محسوس کرتا ہے۔ درمیانی حصے میں بالعموم کوئی مزاحی نہیں ہوتا۔ کھٹا چاٹ لینے کے بعد کرٹواہٹ کا احساس غائب ہو جاتا ہے اور باقی کے تین احساسات علیٰ حالہ قائم رہتے ہیں۔ اسی طرح کوکین کو زبان پر لگانے کے بعد پٹھ کرٹواہٹ اور اس کے بعد مٹھاس اور آخر میں ٹنگینی اور کھٹاس میں امتیاز کرنے کی قابلیت باقی نہیں رہتی۔ اس کے علاوہ بعض چیزیں زبان کے ایک حصے میں ایک مزاحی ہیں اور دوسرے حصہ میں دوسرے۔ چنانچہ سیکین زبان کی پھونگل پر بیٹھی معلوم ہوتی ہے اور آخری حصے پر کڑوی ان تمام امور کی توجی نہایت آسان ہے، بشرطیکہ ایسے ذائقہ خایا موجود ہوں جو ہمیشہ ذائقہ کی ایک ہی کیفیت کے باعث ہوتے ہوں خواہ ان کسی طرح تہیج کیا جائے۔ لیکن یہ ابھی تک تحقیق نہیں ہوئے لہذا ہم کو ادعائی بیانات سے اجتناب کرنا چاہئے۔ ذائقہ کا قشری مرکز ابھی تک معلوم نہیں ہوا۔ خیال ہے کہ یہ سونگے کے مرکز کے قریب ہے۔

یہاں یہ بیان کرنا بھی بے جا نہ ہوگا کہ ذائقہ پیدا ائش ہی کے وقت ترقی یافتہ ہوتا ہے اور یہ غالباً ارتقائی حیثیت سے بہت اہم ہے۔ یہ حس ضعیف الرائے اشخاص میں اکثر کمزور ہوتی ہے۔ اس سے حیوانات کے ایسی غذاؤں کو کھانے میں عجلت کا پتہ چلتا ہے جن کے مزے سے معمولی انسان متفر ہو جاتا ہے۔

شیمی کیفیات موجودہ حالت میں شامہ کی ابتدائی کیفیات کے متعلق قطعی اور آخری بیان دینا ناممکن ہے۔ جو کچھ شہادت اس وقت موجود ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غالباً ان کی تعداد بہت ہے۔ اصل میں ہم کبھی بوؤں کو ان کی احساسی کیفیات کے مطابق تقسیم کرنے کی کوشش ہی نہیں کرتے غالباً اس وجہ سے کہ علیٰ ضروریات اس کی تقفی نہیں ہوتی۔ عام طور پر بوؤں کو ہیچانت کے حسی اثرات کے لحاظ سے تقسیم کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کو دو قسموں میں تقسیم کیا جاتا ہے خوشگوار اور ناگوار۔ بوؤں کے نام ہم ان اشیاء پر رکھتے ہیں جن سے وہ پیدا ہوتی ہیں مثلاً چمڑے کی بو، نانگی کی بو وغیرہ، اور کبھی کبھی ان کے ساتھ ذائقہ کی تشبیہات بھی شامل کر لیتے ہیں، مثلاً کھٹی بو، وغیرہ۔ لیکن تشبیہات احساسی کیفیات کے لئے ہمیشہ

غیر ہم طور پر استعمال نہیں ہوتیں، بلکہ اکثر ان میں حسی اعمال اور دیگر محسلی اور احساسی فعلیتوں کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے، مثلاً کھٹی بو اکثر ناک اور ذوقی احساسات پیدا کرتی ہے اور اس کے ساتھ ہی حلق میں تکلیف دہ انقباض ہوتا ہے جس تقسیم کو آج کل تسلیم کیا جاتا ہے وہ لی نی اس کی ہے جس میں زور اڑا کر نئے تبدیلیاں کی ہیں۔ وہ ہوا ہوا ہے۔

۱۔ اشیر یا بوئیں، مین میں پھلوں کی بوئیں بھی شامل ہیں۔

۲۔ عطری بوئیں، مثلاً کانور اور سیباہ مرچ کی بو

۳۔ پھولوں کی بوئیں، مثلاً گلاب، موتیا وغیرہ کی بو

۴۔ مشک و عنبر کی سی بوئیں

۵۔ لہسن اور کلورین کی سی بوئیں

۶۔ جلی ہوئی چیزوں کی بو، مثلاً جلی ہوئی روٹی کی بو

۷۔ گہی، بکھن یا پنیر کی سی بوئیں

۸۔ کرہوی بو، مثلاً آفیون کی بو

مثلی اور بو، مثلاً سڑے ہوئے گوشت کی بو

لیکن اس تقسیم کی مخالفت علیٰ اہمیت ہے، اور اس سے ہم ناقابل تحلیل احساسی کیفیتیں

کو ظاہر نہیں کر سکتے۔

بوؤں کے باہمی تعلقات کو معلوم کرنے کیلئے دلچسپ اختیارات کئے گئے ہیں۔ چنانچہ اگر ہم کسی بو کو اتنی دیر تک سونگھیں کہ اس کا احساس باقی نہ رہے، اور اس کے بعد کسی اور چیز کو سونگھیں تو معلوم ہوگا کہ بعض بوئیں تو محسوس ہوتی ہیں اور بعض کو ہم بالکل محسوس نہیں کرتے۔ اس سے ثابت کیا جاتا ہے کہ جن بو کو ہم محسوس نہیں کر سکتے وہ بلحاظ کیفیت اصلی بو کے مشابہ ہے۔ اس قسم کے اختیارات کے نتائج اس وقت غیر شافی اور نامکمل ہیں۔

شامہ کی غصبی اور اشعی اعصاب مخاطی جھلی کے شمی خلایا کے قریب اگر ختم ہوتے ہیں اور یہ مخاطی

عضو یا قی بننا

جھلی ناک کے اوپر کے حصہ میں ہوتی ہے (دیکھو شکل ۳۹ اور ۴۰) یہ خلایا

بذات خود حقیقی عصبی خلایا ہوتے ہیں۔ اس کے برخلاف زبان اور جلد کے جن خلایا کے متعلق ہم نے کہا کہ وہ درحقیقت

[شکل ۳۹۔ خرگوش کے شمی حصہ کے منفرد غلایا۔ (۱) تا (۱۵)



غلایا۔ (۲) چھوٹے اور سخت اداب یا بقول بعض اداب کے مشابہ غلاف کے

خرطوطات (۱۳) شمی غلایا۔ پچھلے غلیہ سے عصبی شاخ کاٹ دی گئی ہے۔

کرنے والے غلایا میں حقیقی عصبی غلایا نہیں ہوتے۔ وہ غلایا جو انکھ

اور کان کے پہنچ کر وصول کرتے ہیں اصل میں غیر عصبی غلایا تھے

جنہوں نے عصبی و خالف اختیار کر لئے ہیں۔ اس خصوصیت

میں شمی غلایا لانا ہی ہیں نہ علوم یہ خیال کہاں تک صحیح ہے کہ ان غلایا

کا بذات خود عصبی غلایا ہونا پہنچ کی حالت میں جلدی تنہا ک جانے کی علت ہے کہ

جو قشری عصبانے شمی آلات سے مہجارت کو وصول کرتے ہیں وہ ہمو کیسی حصے

میں واقع ہوتے ہیں، جیسا کہ باب دوم کی شکل ۱۲ اور ۲۰ کے دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے

انسانوں میں شمی جملی ناک کے غلایا کے پچھلے حصے کے اوپر کے ٹکڑے کے

ساتھ ہوتی ہے۔ اسی واسطے ہمارے تنفس کی ہوا کے متوجہات بالعموم اس پر اثر نہیں

کرتے۔ لیکن اگر ہم زور سے اندر کی طرف سانس لیں تو ہمو واضح شمی احساسات حاصل

ہوتے ہیں۔ اسی نتیجہ کو حاصل کرنے کے لئے لازمی ہے کہ مہج بہت لطیف اور بالعموم

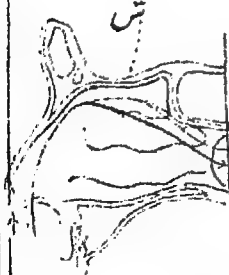
سکاس کی صورت میں ہو کہ

شمی احساسات | سونگنے کے متعلق ایک عام خیال یہ ہے کہ اس میں ذائقہ کے بعد

کی تخلیقی صورت | ترقی ہوتی ہے، ہوا میں سانس لینے والے جانوروں کے متعلق

اس صس کی موجودہ صورت کا لحاظ کرتے ہوئے، یہ بیان یقیناً صحیح ہے

[شکل ۴۰۔ جس سے شمی انتہائی آلات اور تنفس



میں ہوا کے متوجہات کا راستہ معلوم ہوتا ہے (ش) شمی جملی جس میں اوپر

کی ہڈی سے شمی عصب داخل ہوتی ہے۔ مگر نمبر (۱) ہمو تنفس میں

ہوا کے راستے کو ظاہر کرتی ہے اور نمبر (۲) زور سے سانس لینے

میں

دقیق ترین شمی اور اکات غالباً سات سال کی عمر سے قبل تھنوں کی شکل و صورت میں

آلی مشکلات کی وجہ سے حاصل نہیں ہوتے، بچپن میں مخاط کی کثرت کا بھی یہی اثر ہوتا ہے۔
اسی کی وجہ سے احساسیت میں لطافت باقی نہیں رہتی۔

سمعی احساسات ہمارے سمعی احساسات طبعی طور پر دو بڑی قسموں میں منقسم ہوتے
کی تشکیل: اول شور اور دوم سُر تیاں۔ لیکن ان دونوں کو پھر کیفیات کی
شور اور سُر تیاں بہت بڑی تعداد میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ہوا کی موجیں سننے کے
معمولی درجہ جات ہیں۔ جس قدر بڑی یہ موجیں ہوتی ہیں اسی قدر اونچی

آواز ہوتی ہے۔ شور کی احساسی کیفیات اس وقت پیدا ہوتی ہیں جب آواز کی
موجوں کے دو سے کم مکمل ارتعاشات کانوں تک پہنچتے ہیں، یا جب ارتعاش آواز
کی وجہ سے موجوں کا کانوں تک پہنچتی ہیں وہ ارتعاش کے لحاظ سے غیر منظم اور غیر
دور می ہوں۔ ظاہر ہے کہ ارتعاش کی یہ بے نظمیاں تعداد میں بے انتہا ہو سکتی ہیں۔
اسی وجہ سے وہ فرق پیدا ہوتے ہیں جن سے ریل کے اور ڈھول کے شور میں امتیاز کیا
جاسکتا ہے۔ ان موخر الذکر آوازوں کو مرکب شور کہتے ہیں، اور خیال یہ ہے کہ یہ
مذکور بالا شوروں کے مجموعہ جات ہوتے ہیں۔ بعض مرکب شوروں میں ۵۰ یا زائد
سادہ شور معلوم کئے جاسکتے ہیں۔ سُر تیاں کا احساس ان اجسام سے ہوتا ہے جن کے
اتہزازات گھمڑی کے رفاص کی طرح منظم اور دور می ہوتے ہیں۔ دو شاخہ اس قسم
کے اجسام کا بہترین نمونہ ہے۔ ہم گیارہ ہزار کے قریب سُر تیاں کی کیفیات معلوم کر سکتے
ہیں ان کیفیات کے ابتدائی فرق کو امتداد کا فرق کہا جاتا ہے۔ یہ فرق آواز کے ارتعاشات
کے تعدد کا نتیجہ ہوتا ہے، چنانچہ ہم ایسی سُر تیاں سن سکتے ہیں جن کا تعدد ارتعاشات
سے لیکر پچاس ہزار فی ثانیہ ہوتا ہے۔ ہمارے موسیقی کے تجربات میں سے اکثر وہ
سُر تیاں ہوتی ہیں جن کا تعدد ارتعاشات ۱۶ اور پانچ ہزار فی ثانیہ کے درمیان ہوتا ہے۔
موسیقی کے درجات کے درمیانی حصہ میں، یعنی جہاں تعدد ارتعاشات پانچ سو سے ہزار
ہوتا ہے، باریک بین مشاہدہ کرنے والے ایک ارتعاش کے پانچویں حصہ تک کے
فرق کو معلوم کر لیتے ہیں۔

شور یا سُر تیاں عناصر کو نہایت آسانی کے ساتھ امتداد کے فرقوں میں معلوم
کیا جاسکتا ہے، مگر اکثر ظاہر ہوتے ہیں۔ چنانچہ کسی دریا کے پل پر سے ریل گزرتے ہیں

جو شور پیدا ہوتا ہے وہ اس شور سے کہیں زیادہ شدید ہوتا ہے جو ایک معمولی گاڑی کے سڑک پر چلنے سے پیدا ہوتا ہے۔ جو آوازیں ہم بالعموم سنتے ہیں وہ شور اور سڑتی کا مجموعہ ہوتی ہیں۔ انسان کی آواز اس کی بہترین مثال ہے۔ چنانچہ جب ہم کوئی لفظ کہتے ہیں تو حروف علت سڑتی عنصر کو ظاہر کرتے ہیں اور حروف صامت شور کے جز کو تو

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ وہ موسیقی سڑتیاں جن کو ہم بالعموم سنتے ہیں کسانہیں ہوتیں بلکہ بہت سی سڑتیوں سے مرکب ہوتی ہیں۔ ان میں سے ایک سڑتی اساسی ہوتی اور باقی مضاعف سڑتیاں ہوتی ہیں۔ ان جزئی سڑتیوں کی ماہیت، تعداد اور شدت سے آوازیں کیفیت کا فرق ہو جاتا ہے۔ مختلف آلات موسیقی کی آوازیں میں جو فرق ہوتا ہے وہ ان ہی کا نتیجہ ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ پیانو میں بجلی جزئی سڑتیوں کا منظم اور ضخیم مجموعہ ہوتا ہے اور بالنسری میں یہ خاص جزئی سڑتیاں بہت کم اور کمزور ہوتی ہیں۔ ان تمام بیانات کا ثبوت بغیر ان آلات کے استعمال کے ممکن نہیں ہے

سننے کے متعلق بہت سی عجیب و غریب باتوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ہم مرکب سڑتیوں کو تحلیل کر کے ان کی جزئی سڑتیوں کو بوضاحت معلوم کر سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہم یہ بھی کر سکتے ہیں کہ ایک دوسرا سڑتی کے کسی اور مجموعے کے سڑوں کے اجزاء کو معلوم کر لیں۔ انتہائی آگے کی بحث میں ہم اس حقیقت اور اندرونی کام کی ساخت میں تعلق کو معلوم کرنے کی کوشش کریں گے

آواز کے احساسات کی اساسی صفات اور ان کے طبعی مقدمات میں تعلق معلوم کرنا ظاہر ہے کہ ناممکن نہیں۔ چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ سڑتی = دوری ارتعاش شور = غیر دوری ارتعاش۔ امتداد = تعداد ارتعاش۔ شدت = ارتعاش کی وسعت۔ سڑتی کیفیت = ترکیب ارتعاش

دب۔ اجتماعی بعض حالتوں میں جب دو سڑتیاں ایک ہی وقت میں واقع ہوتی ہیں، تو ان کے علاوہ اور بہت سی سڑتیاں سنائی دیتی ہیں۔ ان ہی کو اجتماعی سڑتیاں کہا جاتا ہے۔ پھر ان کو پہلے دوسرے

اور اعلیٰ درجے کی فرقی سڑتیوں اور اجتماعی سڑتیوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ پہلے درجے کی فرقی سڑتیاں تعداد ارتعاش کے لحاظ سے اصلی سڑتیوں کے تعداد ارتعاش کے

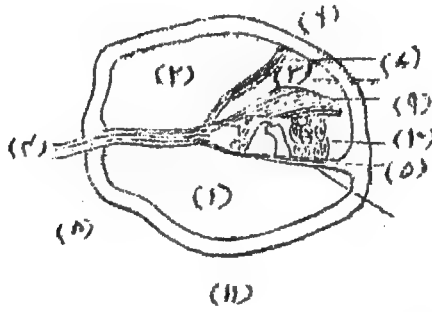
فرق کے برابر ہوتی ہیں۔ دوسرے درجے کی فرق سرتیاں مشابہ مہٹی ہیں ان سرتیوں کے جن کا تعداد ارتعاش اصلی دوسرتیوں کے تعداد ارتعاش کے دو گنے فرق سے برابر ہوتا ہے۔ (یعنی اگر ب اور ج دو اصلی سرتیاں ہیں تو دوسرے درجے کی فرق سرتی برابر ہوگی (ب۔ ج) ۲ کے)۔ اجماعی سرتیاں ان سرتیوں کے مقابلے میں ہوتی ہیں جن کا تعداد ارتعاش دونوں اصلی سرتیوں کے تعداد ارتعاش کے جوئے کے برابر ہوتا ہے۔ عام مشاہدہ کرنے والے ان اجماعی سرتیوں کو معلوم نہیں کر سکتے لیکن اکثر یہ بہت قوی ہوتی ہیں اور بعض اہم اثرات کے پیدا کرنے میں ان کو بہت دخل ہوتا ہے۔ ان کے پیدا ہونے کے متعلق نظریات کی کثرت اور ان میں اختلافات اس قدر ہیں کہ ان پر بحث کرنا تحصیل حاصل ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ سرتیاں موضوعی اور عضویاتی (داخل فی الجسم) ہونے کی بجائے خارجی (خارج از جسم) اور لمحاظ اصلیت طبعی ہوں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ کبھی موضوعی ہوں مگر کبھی معروضی یا خارجی اور کبھی دونوں ہو۔

ج۔ ہمواری اور اسسرتیوں کی ہمواری اور ہمواری نے مدت سے ہمارے نفسیات نامہ ہمواری کو پریشان کر رکھا ہے۔ بعض سرتیاں ایک دوسری کے ساتھ اس طرح مل جاتی ہیں کہ اپنی فرویت کو کم کر دیتی ہیں۔ لیکن بعض سرتیاں اس طرح نہیں ملتی اور لمحاظ اثرات کے بہت کدخت ہوتی ہیں۔ ان سرتی مرکبات کے ساتھ شدید کیفیت حس بھی ہوتی ہے یعنی یہ خوشگوار ہوتی ہیں یا ناگوار۔ اسی وجہ سے ہم ان کی بحث کو ابتدائی جمالی حسابات کی بحث تک ملتوی رکھتے ہیں سماعت کی تخلیقی اہم نے اس سے پہلے کسی اور جگہ بھی اس امر کی طرف توجہ دلائی ہے کہ درمیانی اور بیرونی کان میں مخاط ہونے کی وجہ سے فورا ئیدہ صورت

بجہ معمولی آوازوں کو سن نہیں سکتا۔ طبلہ کی جھلی کے مقام کو بھی اس عدم احساسیت میں بہت دخل ہے۔ پیدائش کے چار روز بعد بچہ چونک کر بلند آوازوں کے جواب دینے کی قابلیت کو ظاہر کرتا ہے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ بلند آوازوں کو محسوس کرنے کی قابلیت میں بچی آوازوں کے سننے کی قابلیت سے پہلے ترقی ہوتی ہے۔ اکثر بچے چار ماہ کی عمر ہی سے آوازوں کے مقامات کو محسوس کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ ایک سال یا اس سے زائد عمر کے بچے بعض ایسی بچی آوازیں بھی سن لیتے ہیں جنکو جوان آدمی نہیں سن سکتا۔

سماعت کے
عصبی اور عضویاتی
واقعات

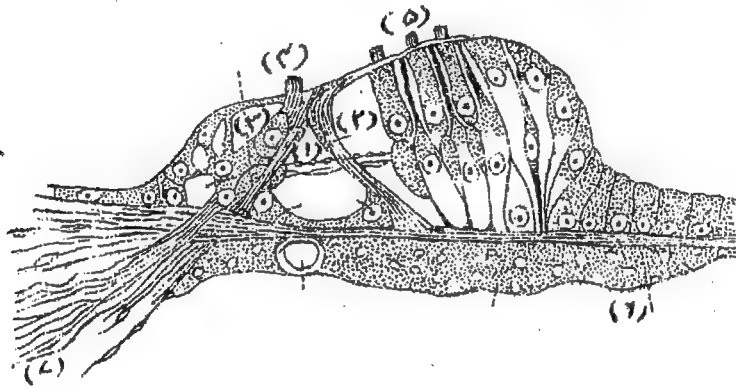
سمعی اعصاب اندرونی کان میں اس جگہ کے قریب ختم ہوتے ہیں جہاں سے بالوں کے ظلیا خارج ہوتے ہیں (دیکھو شکل ۴۱ اور ۴۲) یہ ظلیا ایک رطوبت میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں جو اندرونی کان میں ایک تہیل نامی جھلی میں بھری ہوتی ہے (شکل ۴۲) سے بیرونی درمیانی اور اندرونی کانوں کے باہمی تعلقات واضح ہوتے ہیں بیرونی



شکل ۴۱ - قلیہ کی تراش عرضی (۱) - سلم طبلی - (۲) ملم دہیزی - (۳) قلیہ کی نالی (۴) عصب سمعی جو ٹی سے خارج ہو کر قلیہ کی نالی میں جاتی ہے - (۵) فنی جھلی (۶) رگڑ کی جھلی (۷) ستقی جھلی - (۸) بالوں کے ظلیا کی اندرونی قطار - (۹) بالوں کے ظلیا کی بیرونی قطار - (۱۰) ظلیا متعلقہ - (۱۱) کورتی کے استوائی

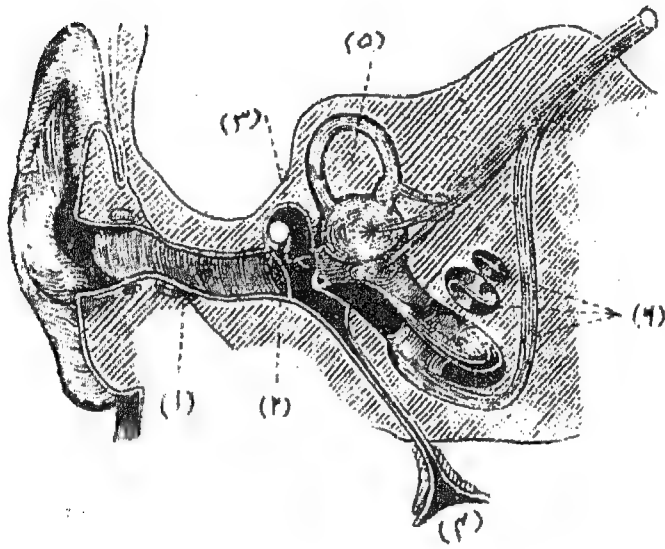
کان آوازوں کی موجوں کو اکٹھا کر کے درمیانی کان کی طبل جھلی پر جمع کرتا ہے۔ درمیانی کان میں چھوٹی چھوٹی ہڈیوں کا ایک سلسلہ ہوتا ہے جو طبلہ کی جھلی سے شروع ہو کر اندرونی کان کی طرف ایک دوسری جھلی تک پھیلتا ہے۔ اوستا کی نالی طلق سے نکل کر درمیانی کان کے اس خلا میں داخل ہوتی ہے۔ جب ہم کوئی چیز دیکھتے ہیں تو اسی نالی کے ذریعے سے طلق سے ہوا آتی ہے اور اس طرح درمیانی کان اور عالم خارجی میں ہوا کا دباؤ برابر رہتا ہے۔ اگر ہوا کا دباؤ برابر نہ رہے تو یہ جھلی سمٹ ہو کر یا باہر کی طرف پھول آئے یا اندر کی طرف پیچک جائے، اور اس طرح اس پر آواز کی موجوں کا اثر نہ ہو۔ ایک خیال یہ ہے کہ درمیانی کان کی ہڈیاں اور جھلیاں ان ارتعاشات کی طاقت کو بڑھاتی ہیں جو اندرونی کان کی طرف ارسال کرتی ہیں اسی وجہ سے آواز کی نسبتہ ملکی امواج اندرونی

کان کی رطوبات میں ارتعاشات پیدا کرنے کے قابل ہو جاتی ہیں لیکن بعض مثالیں ایسی بھی ملتی ہیں جن میں اندرونی کان کے تمام آلات کو ضائع کر دینے سے سننے میں کسی قسم کا شعور واقع نہیں ہوتا۔ ہر قسم کے انکشافات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا اصلی کام محض سننا ہی نہیں بلکہ حفاظت کرنا بھی ہے۔ بہر صورت یہ بہت ضروری معلوم نہیں ہو سکتا۔ اندرونی کان میں بالوں کے ہزاروں غلایا ہوتے ہیں۔ ان کے نتیجے کے اصلی طریقے اس وقت تک محض قیاسی ہیں، اگرچہ اس کی توجہ کرنے کے لئے بہت سے نظریات پیش کئے گئے ہیں۔



[شکل ۴۲۔ آکہ کورتی کی تراش عمودی۔ (۱) اور (۲)۔ کورتی کے اندرونی اور بیرونی استوائی لکھ۔ (۳) اور (۴) بالوں کے اندرونی غلایا۔ (۵) بالوں کے بیرونی غلایا۔ (۶) فرشی جھلی (۷) عصبی ریشے جو بالوں کے غلایا سے خارج ہو کر مرکزی نظام عصبی کی طرف جاتے ہیں۔] یہ غلایا زیادہ تر کورتی کے استوائیوں کے اطراف پر ہوتے ہیں۔ یہ سمجھا جاتا ہے کہ ایک کوئی سرنگ کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جیسا کہ شکل ۴۱ و ۴۲ سے ظاہر ہے۔ یہ استوائی فرشی جھلی کے ریشوں پر مٹھے ہوتے ہیں۔ جھلی گویا نہ کورد بالائے سرنگ کا فرش ہے۔ یہ قوت قلب کے سچیدار غلایوں تقریباً ڈھائی مرتبہ بل کھاتی ہے۔ اوپر کے حصہ میں یہ جھلی پچھلے حصہ کے مقابلے میں بہت چوڑی ہوتی ہے۔ اس پر چنگ کی طرح مختلف لمبائیوں کے ریشے کھینچے ہوتے ہیں۔ اہم ہولتھر کے نتیجے میں عام خیال یہ ہے کہ یہ ریشے یا ان کے مجموعے اس سُر کی کا جواب ”ہمدردی“ کے طور پر دیتے ہیں جن کا

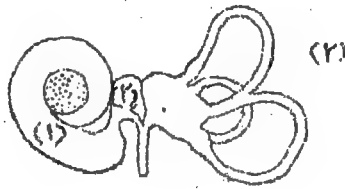
تقد و ارتعاش خود دان کے اپنے طبعی تقد و ارتعاش کے برابر ہوتا ہے۔ خیال یہ تھا کہ اس ریشے کی حرکت سے اس خلیہ میں تہیج پیدا ہوتا ہے جو اس پر عمل کا ہوا ہے اور اس کے ذریعے سے دماغی قشر اس خاص مشین کی مخصوص تحریک وصول کرتا ہے جو اور تحریکات سے مختلف ہوتی ہے۔ کان کی مرکب سُرئیوں کو تحلیل کرنے کی قابلیت کو اس مرکب کے مختلف اجزاء سے مخصوص ریشوں کے تہیج کی طرف منسوب کیا جاتا تھا۔



[شکل ۳۳- (۱) بیرونی کان کی سماعت کی نالی۔ (۲) طبعی جھلی، جو بیرونی کان کو درمیانی کان (۳) سے علیحدہ کرتی ہے۔ (۴) اوستا کی نالی جو درمیانی کان سے حلق کی طرف جاتی ہے (۵) اندرونی کان کی نصف دائری نالیوں میں سے ایک نالی۔ (۶) قوقلیہ کے پیچ چرن کے درمیان میں عصب سمعی داخل ہو کر اپنے ریشوں کو قوقلیہ کی نالی کے بالوں کے خلا یا کی طرف پھیلاتی ہے۔] سُرئیوں کی طرف سے بہرہ بین آؤڈیٹری مقامات کا وجود اس قسم کے نظریے کی صحت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ بعض اشخاص آواز کے مختلف امتدادات میں امتیاز نہیں کر سکتے۔ اس کی توجیہ ہم جو تیز کے نظریے سے بخوبی کی جاسکتی ہے۔ اس کے

مطابق اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے کان کی فرشی جھلی کے بعض ریشے بیکار ہو گئے ہیں لیکن زمانہ حال میں بعض مشکلات ایسی پیش آئی ہیں جن کو یہ نظریہ تسلی بخش طور پر حل نہیں کر سکتا۔ ان مشکلات میں سے بعض طبیعی ہیں، بعض عضویاتی اور بعض نفسیاتی ہیں ان پر بحث نہیں کر سکتے یہاں صرف اس قدر کہنا کافی ہے کہ اپنی موجودہ معلومات کی بناء پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سُر تپوں کی تحلیل، خواہ یہ کسی طریقے سے بھی ہو، اندرونی کان کے آلات سے ہوتی ہے نہ کہ جیسا کہ عام خیال تھا قشر سے ہو۔

سننے کے قشری مراکز کو باب دوم میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا جا چکا ہے اور اندرونی کان کی نصف دائری نالیوں (شکل ۲۳ و ۲۴) میں بھی احساسی ریشے ہوتے



[شکل ۲۴ مچھلی کی مدبھول بھلیاں؛ دا۱ قو کلیہ۔ (۲۱) نصف دائری نالیاں۔]

میں جو اصلی سمی ریشوں کی طرح نالیوں کے غلاف یا کی جڑوں کے قریب ختم ہوتے ہیں۔ جو رطوبت ان نالیوں میں بھری ہوتی ہے اس میں کلسی ذرات ہوتے ہیں جنکو حجارة القیہ کہا جاتا ہے۔ جب تمام جسم کسی خاص سمت میں حرکت کرتا ہے تو عام خیال یہ ہے کہ ان حجارة القیہ میں سے بعض جمود کی وجہ سے پیچھے رہ جاتے ہیں اور نالیوں کے غلاف یا کے ریشوں سے ٹکرانے ہیں اور اس طرح ایک احساسی تحریک کا باعث ہوتے ہیں چونکہ یہ نالیاں ایک دوسری کے ساتھ زاویہ قائمہ بناتی ہیں اس لئے ضروری ہے کہ کسی حرکت سے ان میں سے ایک یا دو سے زیادہ متاثر ہوں، اور ان کی احساسی تحریکات اضطراب یا تجربہ کسی خاص حرکت، مثلاً آگے، پیچھے یا اوپر وغیرہ کی طرف کے ساتھ متعلق ہو جائے گا۔

دماغی قشر کے حصے ان نالیوں کی فعلیت میں مل کر رہے ہیں، ان کے متعلق ہماری معلومات اسی قدر ہیں جس قدر کہ اور احساسی تحریکات مثلاً بصارت کے متعلق ان تحریکات کے مخصوص قشری حصے مقرر ہیں۔ اسی طرح ہم کو یہ بھی معلوم ہے کہ ان نالیوں کی فعلیت کو دماغ سے تعلق ہے۔

بصری احساسات کی تحلیل سمعی احساسات کی طرح ہمارے بصری احساسات بھی دو عام قسموں میں تقسیم ہوتے ہیں، یعنی چمک اور رنگ کے احساسات۔

چمک احساسات کو تین حصوں میں جیوشنی کی مختلف لمبائیوں کی مخلوط موجیں ہمارے شبکیہ پر پڑتی ہیں۔ لہذا جس روشنی کو ہم سفید روشنی کہتے ہیں وہ اصل میں روشنی کی مختلف لمبائیوں کی موجوں کا مجموعہ ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف خالص رنگ کے احساسات روشنی کی متجانس اور تقریباً برابر لمبائی کی موجوں کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ جس قدر زیادہ متجانس یہ موجیں ہوتی ہیں اسی قدر زیادہ سیر شدہ اور خالص یہ رنگ ہوتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ رنگ کے احساسات چمک کے احساسات کی طاقت کے بغیر کبھی ہمارے تجربے میں نہیں آتے۔ اگرچہ احساس کی ان دونوں صورتوں میں امتیاز کرنا بہتر اور مناسب ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ان کے لزومی علاقہ کو بھی نہ بھولنا چاہئے۔ بالعموم طیف میں سب سے زیادہ چمکدار حصہ زردی میں ہوتا ہے۔ اگر روشنی کو کم کر دیا جائے تو سب سے زیادہ چمکدار رقبہ زرد سے سبز میں منتقل ہو جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی سبز رنگ بلحاظ کیفیت کے نسبتاً زیادہ سیاہی مائل اور عموماً زیادہ چمکدار ہو جاتا ہے۔ اس منظر کو اس کے معلوم کرنے والے کے نام پر منظر گرینج کہا جاتا ہے۔

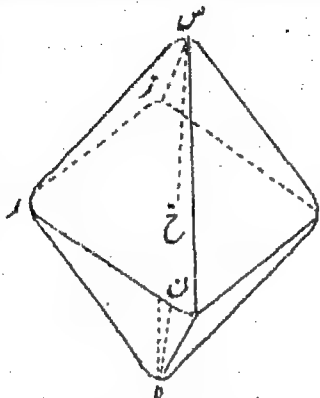
آواز کی طرح یہاں بھی احساس کی شدت روشنی کی موج کی وسعت پر منحصر ہوتی ہے۔ اگر ہم سفید روشنی کی شدت کو بتدریج کم کرتے جائیں تو شروع شروع میں میلے میلے رنگ کا ایک سلسلہ ہوتا ہے جس کو عام طور پر خاکستری کہتے ہیں اور پھر سب سے آخر میں سیاہ رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ اس طرح سفید سیاہ چمک کے احساسات کے سلسلہ کے دو اطراف ہیں اور ان کے درمیان میں خاکستری رنگ کے مختلف درجے ہوتے ہیں۔ سیاہ اصل میں ایک اضافی لفظ ہے جس کا اطلاق سفید کے بڑے بڑے اضافہ پر ہوتا ہے۔ خود شبکیہ میں ہمیشہ فعلیت جاری رہتی ہے چنانچہ

بالکل انفر میرے میں بھی ہم ٹکلی ٹکلی روشنی کے بادل اپنی آنکھوں کے سامنے تیرتے ہوئے
دیکھتے ہیں۔ سب سے زیادہ چمکدار سفید اور سب سے زیادہ گہرے سیاہ کے
درمیان ہم چمک کی تقریباً سات سو مختلف کیفیات معلوم کر سکتے ہیں۔

عام طور پر ہم طیف میں صرف سات رنگ یا کیفیات شمار کرتے ہیں یعنی
سرخ، لہستانی، زرد، سبز، نیلا، آسمانی اور بنفشی۔ یہ تقسیم محض علمی اور ایک حد تک اعتبار
سے۔ اصل میں یہ تمام وہ رنگ ہیں جنکو ہم طیف میں دیکھتے ہی فوراً اور آسانی کے ساتھ
معلوم کر سکتے ہیں۔ ورنہ درحقیقت خالص سبز اور خالص نیلے کا درمیانی رنگ بھی اسی طرح ایک
صلبہ نام کا مستحق ہے جس طرح کہ لہستانی کیونکہ اس موخر الذکر رنگ میں بھی سرخی اور
زردی پائی جاتی ہے۔ اسی طرح سے ارغوانی بھی جو سرخ اور بنفشی کے ملانے سے
حاصل ہو سکتا ہے، ایک اساسی رنگ کی کیفیت ہے اور اس لحاظ سے اس قابل
ہے کہ طیف کے رنگوں میں اس کا شمار کیا جائے۔ مناسب و موزوں اختیاری حالات
میں ہم تقریباً ایک سو پچاس طیفی کیفیات معلوم کر سکتے ہیں اور ان میں ارغوانی بھی شامل ہے
طیفی کیفیات (۱۵۰) اور چمک کی کیفیات (۷۰۰) کو ملانے سے رنگوں کی تیس
مختلف کیفیات پیدا کی جاسکتی ہیں۔ مثلاً سرخ سفیدی سے ملکر مختلف شدت کے
گلابی رنگ پیدا کر سکتا ہے اور اسی طرح سیاہ سے ملکر سیاہی بالکل سرخ کے مختلف
درجے پیدا کر سکتا ہے۔ شکل ۴۵ سے ان تعلقات کی توضیح ہو سکتی ہے۔

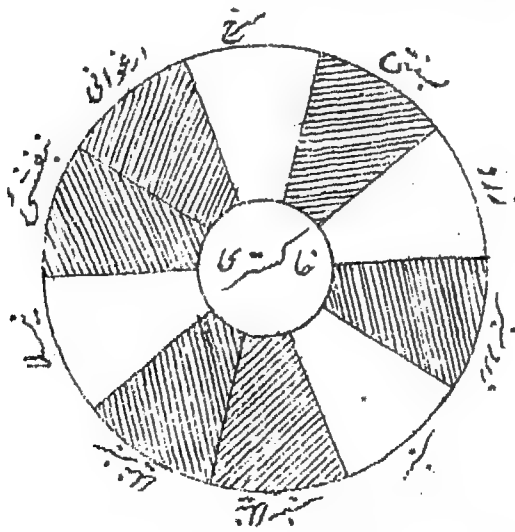
رنگ کے ابتدائی | اب اگر ہم بصارت میں بھی اسی طریقہ تحلیل کو استعمال کریں جو ہم نے
تعلقات: (۱) اس وقت تک اور احساسات میں استعمال کیا ہے اور چمک کو
مخلوطات اور | نظر انداز کر کے بصری طیفی کیفیات کو ان کیفیات میں تحلیل کرنے
کی کوشش کریں جو حقیقت میں ابتدائی اور مفرد معلوم ہوتی ہیں
اتحادات | تو معلوم ہو گا کہ صرف چار رنگ، سرخ، زرد، سبز اور نیلا باقی

رہ جاتے ہیں۔ باقی تمام رنگوں کو اگر غور سے دیکھا جائے تو صاف نظر آ جاتا ہے کہ وہ
سب مرکبات ہیں۔ چنانچہ نسبتی کے متعلق ہم پہلے کہہ ہی چکے ہیں کہ اس میں سرخی اور
زردی دونوں ہوتی ہیں بنفشی میں نیلے اور سرخ رنگ کے آثار پائے جاتے ہیں۔
یعنی یہی حال ہر اس انتقالی رنگ کا ہے جو ان ابتدائی اور مفرد رنگوں میں سے کسی



[شکل ۳۵-ہرم لونی خط سہ
سفید و سیاہ اور ان کا درمیانی رنگوں کو ظاہر کرتا
ہے۔ سطح ہر جانب طیفی رنگوں میں سے سب
زیادہ سیر شدہ رنگوں یعنی نیلا، سرخ اور بنہرا
کو مستحکم کرتی ہے۔ وہ تمام خطوط جو س اور ب
کو اور ح و ط مثلاً ب اور ح وغیرہ سے ملاتے
ہیں تمام درمیانی فروق کو واضح کرتے ہیں۔]

دو رنگوں کے درمیان میں واقع ہے۔ اس کے علاوہ اگر ہم کو صرف یہی چار رنگ دئے
ہوئے ہوں تو ان کو مناسب نسبتوں سے ملانے سے طیف کے تمام رنگ پیدا کئے
جاسکتے ہیں۔ اس قسم کے مخلوطات میں سے بعض میں ایک خصوصیت ہوتی ہے اور
یہ خصوصیت اس وقت نمایاں ہوتی ہے جب ہم زرد اور نیلے رنگ یا سرخ اور بنہری مائل
نیلے رنگ کو ملائیں۔ ان مخلوطات سے ہم کو طیف کے رنگوں کی بجائے محض خاکستری
حاصل ہوتا ہے۔ وہ رنگ جن کا مجموعہ خاکستری رنگ پیدا کرے گا اتمامی رنگ کہلاتے
ہیں۔ ہر ایک رنگ کا طیفی سلسلہ میں کوئی نہ کوئی اتمامی رنگ ہوتا ہے سوائے بنہرے
کہ اس کا اتمامی رنگ ارغوانی، یعنی سرخ اور نیلے کا مجموعہ ہے۔ [شکل ۳۶ ان تعلقات



کو ظاہر کرتی ہے۔
[شکل ۳۶-]

اس دائرے کے ہر ایک
قطر کے سرے پر اتمامی
رنگ ہیں۔ اگر ان کو ملا یا
جائے تو خاکستری رنگ
پیدا ہوتا ہے۔ ارغوانی
رنگ، جو بنہرا کا اتمامی رنگ
ہے، طیف میں نہیں پایا
جاتا۔ لیکن اس کو سرخ اور

بہشتی کے طاسے سے پیدا کیا جاسکتا ہے۔ دائرہ کے سادہ حصوں سے بھی رنگوں کو ظاہر کیا گیا ہے وہ نفسیاتی حیثیت سے خالص اور مفرد ہیں باقی کے سب رنگ مرکب ہیں۔

۲۔ مابعدی متضالات ہمارے بصری احساسات اور احساسات کے مقابلہ میں ایک طرح سے نہایت عجیب و غریب ہیں اور احساسات کی نسبت اس میں احساسی

نتیجہ کے مابعدی اثرات زیادہ دیر پا اور حیرت انگیز ہوتے ہیں۔ چھوٹے چھوٹے فرقوں سے اگر قطع نظر کر لی جائے تب بھی مابعدی متضالات کی دو صورتیں باقی رہتی ہیں جن کو

اصطلاح میں ایجابی اور سلبی کہا جاتا ہے۔ لیکن ان کے لئے غالباً مابعدی احساسات بہتر اصطلاح ہوں گی۔ اگر ہم اچانک بہت تیز روشنی کی طرف دیکھیں اور اس کے بعد

آنکھیں بند کر لیں تب بھی عرصہ تک وہ روشنی تقریباً اسی شدت اور رنگ کے ساتھ باقی رہتی ہے۔ اس کو ایجابی مابعدی متضال کہا جاتا ہے۔ اگر ہم کچھ دیر ایک نیلے

رنگ کی چیز کی طرف دیکھتے رہیں اور اس کے بعد آنکھیں بند کر لیں یا کسی خاکستری رنگ کی چیز کی طرف دیکھنے لگیں تو نیلے مہرچ ہی کی شکل کا زرد دھبہ دکھائی دیتا ہے

یہ سلبی متضال ہے۔ سلبی متضالات مہرچ میں چمک کے تعلقات کو معکوس کر دیتی ہیں اور اس طرح مہرچ کی سفیدی مابعدی متضال میں سیاہی سے بدل جاتی ہے۔ اور بالعکس۔

اسی طرح وہ تمام طیفی رنگوں اور ان کے مرکبات کو انتہائی رنگوں میں بدل دیتی ہیں۔ ہمارے تمام احساسات میں بصری ایجابی متضالات کے مشابہ مابعدی اثرات ظاہر ہوتے ہیں لیکن ان میں سے کسی میں بھی سلبی متضال کے مقابلے میں کوئی چیز نہیں ہوتی تو

۳۔ رنگ کا تقابل تقابل بھی ایک حد تک تمام احساسات اور اس وجہ سے تمام شعوری اعمال میں پایا جاتا ہے، لیکن بصارت میں یہ خاص طور

پر عجیب و غریب ہے۔ اگر زرد اور نیلے رنگ کی چیزیں پاس پاس رکھی ہوں تو ان رنگوں کی شدت میں زیادتی دکھائی دیتی ہے۔ اور اگر ان ہی چیزوں کو الگ الگ

دیکھا جائے تو رنگ کی شدت میں کمی آجاتی ہے۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ آنکھ آہستگی کے ساتھ ایک رنگ سے دوسرے پر منتقل ہوتی ہے۔ زرد رنگ کو دیکھنے کے بعد نیلے رنگ کی سلبی مابعدی متضال پیدا ہوتی ہے۔ اب اگر شبکیہ کا

بہرہ جس میں نیلے رنگ کی مابعدی متضال ہے کسی خارجی نیلے رنگ کی چیز کو

دیکھئے تو ظاہر ہے کہ اسکی غلاہٹ میں زیادتی ہو جائیگی۔ اسی طرح مابعدی تمثال کی وجہ سے زرد بھی زیادہ زرد دکھائی دیگا۔ اس کو متعاقب تقابل کہا جاتا ہے۔ کچھ قوی تقابل اس سے بھی زیادہ دلچسپ ہے۔ اس کی مثال یہ ہو سکتی ہے کہ ایک سفید کاغذ کے ٹکڑے کو کسی رنگین کاغذ پر رکھا جائے اور ان دونوں کے اوپر ایک اور باریک کاغذ پھیلا دیا جائے۔ اب اس سفید کاغذ کا رنگ خاص خاص حالات میں رنگین کاغذ کے رنگ کے اتنا ہی رنگ میں بدل جائیگا۔ یعنی اگر ہم نے اس کو زرد کاغذ پر رکھا ہے تو یہ سفید کاغذ نیلا دکھائی دیگا اور اگر سرخ پر رکھا ہے تو سبز۔ اس کیفیت کی جو توضیحات کی گئی ہیں ان کا ذکر کرنے سے ہم اپنے اصلی موضوع سے بہت دور جا پڑینگے۔ لہذا ہم کہ صرف اسی پر اکتفا کرنا چاہتے ہیں کہ رنگ کے احساسات صرف اسی چیز کے رنگ پر منحصر نہیں ہوتے جس کو ہم دیکھ رہے ہیں بلکہ ان رنگوں پر بھی جو اس کے ارد گرد موجود ہیں اور اس نتیجے پر جو اس سے پہلے ہو چکا ہے۔

۴۔ رنگ کے دیکھنے میں خرابیاں

سب سے آخر میں ہم کو یہ بیان کرنا ہے کہ شبکیہ کے محیطی حصے رنگوں کو محسوس کرنے میں بہت ناقص ہوتے ہیں۔ رنگ کا صحیح ترین احساس شبکیہ کے درمیانی حصے میں یعنی قعر مرکزی کے

ارد گرد ہوتا ہے۔ بعض ماہرین کا خیال ہے کہ اس خطے سے کچھ دور فاصلے تک سبز اور سرخ کا احساس بھی صحیح رہتا ہے۔ اس کے بعد زرد اور نیلے رنگ کا احساس بھی غائب ہو جاتا ہے۔ اور محیط کے قریب ہر ایک رنگ سفید یا خاکستری دکھائی دیتا ہے۔ اسی ہی حقیقت سے رنگ کی مرضیاتی نابینائی کا پتہ چلتا ہے جس میں اکثر اشخاص کی آنکھوں کے قعر مرکزی بتلا ہوتے ہیں۔ زمانہ حال کی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ شبکیہ کے محیط پر غالباً تمام طیفی رنگ دیکھے جاسکتے ہیں بشرطیکہ وہ کافی شدید ہوں اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ شبکیہ کے محیط پر رنگوں کی نابینائی نہیں ہوتی بلکہ محض مرکزی جگہ ہے جسکی وجہ سے معمولی شدت کے رنگ دکھائی نہیں دیتے۔

رنگ کی مرضیاتی نابینائی

رنگ کی نابینائی بعض اوقات مکمل ہوتی ہے۔ مریض کو تمام رنگ سفید، خاکستری یا سیاہ دکھائی دیتے ہیں۔ رنگ کی جزئی نابینائی کی دو قسموں کو بالعموم تسلیم کیا جاتا ہے۔ اول سرخ اور سبز کی

نابینائی معہ دو ماتحتی صورتوں کے اور دوم نیلے اور زرد کی نابینائی۔ سرخ اور سبز کی نابینائی میں طیف کا آدھا حصہ نیلا دکھائی دیتا ہے اور آدھا زرد، اور زردی یا نارنگی کی کیفیت طیف کے حصوں کے مطابق بدلتی جاتی ہے۔ اس قسم کی نابینائی کی ایک صورت میں رنگ کی سب سے زیادہ چمک خالص زرد میں دکھائی دیتی ہے اور طیف کا سرخ رنگ والا حصہ مگر معلوم ہوتا ہے۔ دوسری صورت میں سب سے زیادہ چمک زرد اور سبز حصہ میں ہوتی ہے اور سرخ والا حصہ نسبتہ سیاہی مائل نظر آتا ہے۔ لیکن دونوں صورتوں میں طیف کے زرد اور نیلے حصے کے درمیان ایک خاکستری تحریر ہوتی ہے۔ نیلے اور زرد رنگ کی نابینائی میں طیف کا نفسی حصہ سیاہی مائل اور کم پیر شدہ ہوتا ہے۔ اس کا مریض زردی اور سفیدی میں امتیاز نہیں کر سکتا۔ تقسیم ہیرنگ کی ہے۔ یہ بھی خیال رکھنا چاہئے کہ اکثر اشخاص کے رنگ کے احساس میں بہت کم نقص ہوتا ہے۔ لہذا وہ رنگ کی نابینائی کی کسی قسم میں داخل نہیں ہوتے۔

رنگ کے دیکھنے کے نظریہ رنگوں کو دیکھنے کے بہت سے نظریات متداول ہیں اور ان میں ہم ہولٹز کا نظریہ غالباً سب سے زیادہ عام ہے اور وہی نظریہ یقیناً ناقابل قبول بھی ہے۔ اس کے مطابق صرف تین رنگ یعنی سرخ، سبز اور بنفشی اساسی ہیں۔ ان ہی کو مختلف طور پر ملانے سے سفید اور تمام رنگ حاصل ہو سکتے ہیں مثلاً سرخ اور سبز کو ملانے سے زرد، سرخ اور بنفشی کو ملانے سے ارغوانی اور تینوں کو ملانے سے سفید۔ اس میں شک نہیں کہ اسکی مدد سے رنگوں کے اختلاط کی تجویز ہو سکتی ہے لیکن اس سے ہم نیلے اور زرد کی نفسیاتی سادگی کی توجیہ نہیں کر سکتے، کیونکہ نفسیات کی رو سے یہ دونوں رنگ کسی اور رنگ سے مرکب نہیں مثلاً بنفشی رنگ کو ہم دیکھتے ہی کہہ دیتے ہیں کہ اس میں سرخی اور زردی کی ملاوٹ ہے۔ اسی قسم کی اور باتوں کے علاوہ رنگ کی نابینائی کا عقدہ بھی اس سے واپس ہوتا۔

فی زمانہ اہم رنگ کا نظریہ عام طور پر تسلیم کیا جا رہا ہے۔ اس کے نزدیک رنگوں کے تین جوڑ اساسی ہیں۔ سفید و سیاہ، نیلا و زرد، سرخ و سبز۔ یہ تینوں جوڑ ایک دوسرے کے درمقابل ہیں چنانچہ اگر کسی جوڑ کا ایک رکن نتیجہ ہو تو (مثلاً نیلے کا) تقابلاً قائم ہونے کے لئے دوسرے رکن کا نتیجہ بھی لازمی ہے، سیاہ و سفید کا جوہر ہر قسم کی روشنی سے نتیجہ ہوتا ہے، اور یہ بلحاظ ارتقا کے قدیم ترین ہے اور سبز و سرخ کا جوہر جدید ترین۔ اس نظر نے کی مدد سے مخلوطات، اتماثرات اور البعدی مثالوں سب کی تجویز ہو سکتی ہے۔ مخلوطات کی توجیہ ہیرنگ کے نزدیک بھی وہی ہے جو ہم ہولٹز نے بیان کی ہے۔ ایجابی البعدی مثالوں اس کے نزدیک نتیجہ کے اثر کے باقی رہنے کا نتیجہ ہوتی ہیں اور سبکی مثال میں رنگ کے مقابل رنگ کے عمل سے پیدا ہوتی ہے۔ اتالی رنگ ایک دوسرے کے

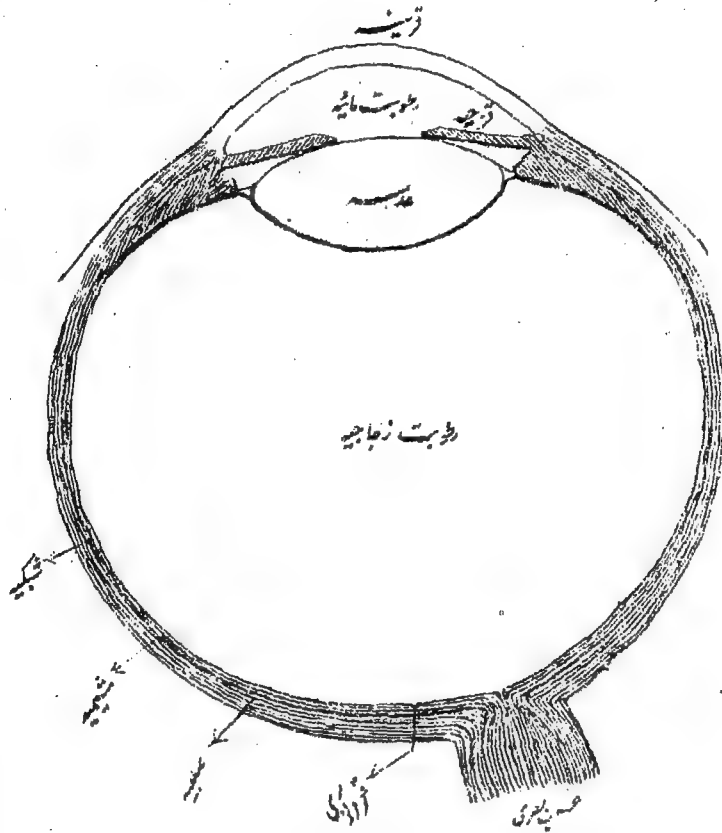
مقابل ہیں اور اس طرح یہ ایک دوسرے کو زائل کر کے سفید و سیاہ کا عمل باقی چھوڑ جاتے ہیں۔
پیشہ سے وہ سبز، جو طبعی سرخ کا اتنا ہی رنگ ہے، خالص سبز نہیں، جیسا کہ دیکھا ہو چاہئے تھا، بلکہ
یہ سبز ہی اور تازہ ہونے کا مجموعہ ہوتا ہے۔ اسی قسم کی اور مشکلات ہیں، جن پر یہاں بحث نہیں کی جاسکتی۔ ان پر
کی وجہ سے یہ نظریہ بھی غیر مستحکم ہو جاتا ہے۔

اس وقت جو نظریہ ان تمام واقعات و حقائق کے لئے موزوں و مناسب ہے، وہ مندرجہ
فرنیکن کا ہے، اگرچہ ماہرین نے بالعموم اس کی صداقت و صحت کو تسلیم نہیں کیا،
مگر فرنیکن کا خیال ہے، کہ شروع شروع میں شبکیہ صرف چمک کے فرق کا جواب دیتا ہے،
چنانچہ اس کا بیرونی حصہ اور اکثر حیوانات کے تمام شبکیے اس وقت تک اسی حالت میں ہیں۔ اس نتیجے
کی شعوری کیفیت خاکستری ہوتی۔ اسی کی بنا پر جو ہر میں جو شروع شروع میں خاکستری رنگ کے احساس
کا باعث ہوتا تھا، ارتقاء کی وجہ سے تفریقات ہوتی ہیں، اور اس طرح مختلف طبعی رنگ اس میں جزئی
تحلیل کر کے وہ رنگ پیدا کرتے ہیں جن کو ہم سرخ سے نفیشتی تک دیکھتے ہیں سب سے پہلی تفریق
جو ہوتی، وہ نیلے اور زرد رنگوں کے مقابل میں اور اسی وجہ سے شبکیہ کے درمیانی حصہ پر ان رنگوں کا
اثر ہوتا ہے۔ اس کے بعد زرد سرخ اور سبز میں تحلیل ہوا، اور نیلا جو ان کا توں باقی رہا۔ اتنا ہی رنگوں
کے خاکستری رنگ کی توجہ اس طرح کی جاتی ہے، کہ یہ نتیجہ ہے، اعلیٰ بھری جو ہر کے مکمل افراق کا اور
یہ مکمل افراق نتیجہ ہوتا ہے اور رنگوں کے جزئی افراقات کا۔ چنانچہ جب نیلے اور زرد رنگ کو آپس میں
ملا یا جاتا ہے، تو ان میں سے ہر ایک رنگ اعلیٰ بھری جو ہر میں افراق پیدا کرتا ہے اور دونوں
رنگ ملکر اس جہر سے مکمل افراق کا باعث ہوتے ہیں۔ رنگوں کی ملاوٹ کو اس نے بھی
اور وہی ہی طرح بیان کیا ہے۔ منظر ہر تقابل اس کے نزدیک کیمیاوی جو ہر کے تدریجی
شکست کا اثر ہوتے ہیں اور بعض بعض صورتوں میں دوران خون سے بھی اس
شکست میں مدد ملتی ہے۔

اگرچہ ان تمام بیانات میں نظریہ کے تخلیقی پہلو پر زور دیا گیا ہے، لیکن مگر فرنیکن
نے ان تمام کو اپنی خیال کی تائید میں پیش کیا ہے۔ وہ اپنے خیال کو ان واقعات پر مبنی نہیں
سمجھتی ہے، وہ رنگوں کو دیکھنے کے اساسی اور مشہد واقعات، مثلاً سرخ، زرد، نیلے
اور سبز کی کیفیت میں بنیادی فرق سے شروع کرتی ہے،

بصارت کی بعض اور عضویاتی بنا۔ اٹل آکھ | آکھ کے تشریحی حقائق کو شکل، ام اور

۸۴ میں دکھایا گیا ہے۔ آنکھ ایک چھوٹی سی گول کال ٹھہری ہے، جس کی دیواروں پر



شکل ۸۴

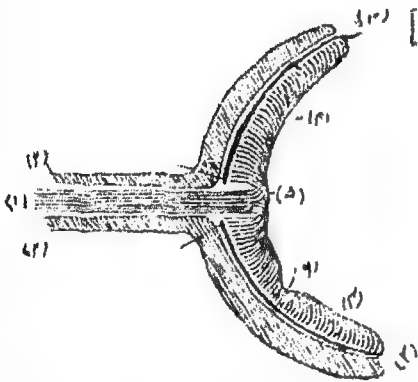
اندر کی طرف شبکیہ کی حساس جھلی پھیلی ہوئی ہے۔ قرنیہ کے سورخ سے اس جھلی پر روشنی پڑتی ہے۔ یہ روشنی گول اور شفاف قرنیہ میں سے گزرتی ہے جہاں اس میں انحراف ہوتا ہے۔ (شکل ۸۴ اور ۵) پھر یہ ایک درمیانی خلا کو عبور کرتی ہے جس میں ایک صاف عصب بصری ہوتی ہے۔ اس رطوبت کو رطوبت مائیدہ کہتے ہیں۔ اس رطوبت میں سے گزرنے کے بعد یہ روشنی عدسہ سے گزرتی ہے اور یہاں اس میں پھر انحراف ہوتا ہے۔ اس انحراف سے مراد چیز کی تصویر شبکیہ پر واضح اور مکمل طور پر پڑتی ہے۔ اس کے بعد پھر یہ رطوبت زجاجیہ میں سے گزرتی ہوئی شبکیہ تک پہنچتی ہے، اور یہاں عصبی تغیرات کا

باعث ہوتی ہے، جو بحسنہ دماغی قبشر میں منتقل ہو جاتے ہیں، جو
آنکھ کے باہر ایک موٹا اور مضبوط غلاف ہوتا ہے جس کو صلبیہ کہتے ہیں
اس کے ساتھ بڑے بڑے عضلات ہوتے ہیں جو آنکھ کو حرکت دینے میں مدد کرتے
ہیں۔ صلبیہ کے بعد ایک اور جہلی، شبکیہ، ہوتی ہے، جس میں اوغیہ دموی ہوتے
ہیں۔ اس کا رنگ نہایت سیاہ ہوتا ہے۔ اس کا مصرف یہ ہے کہ اس روشنی کے
سوا جو قزحیہ کے سورخ سے آ رہی ہے کوئی اور روشنی شبکیہ پر نہ پڑے۔ اس شبکیہ کے
بعد شبکیہ ہوتا ہے (شکل ۴۸-۴۹)۔ قزحیہ کے سکڑنے اور پسپانے سے داخل
ہونے والی روشنی کی مقدار میں اس طرح فرق پڑتا ہے کہ جو چیز دیکھی جا رہی ہے وہ
صاف دکھائی دے، چنانچہ اگر روشنی ہلکی ہو تو یہ پھیل جاتا ہے اور اس طرح بہت
زیادہ روشنی اندر داخل ہو سکتی ہے۔ اور روشنی بہت تیز ہو تو یہ سکڑ کر صرف اتنی
روشنی کو اندر آئے دیتا ہے جو اس چیز کو صاف طور پر دیکھنے کیلئے ضروری ہوتی ہے، جو

[شکل ۴۸۔ شبکیہ کے ریشوں کا نظام۔

۱۔ عصب بصری (۲)۔ صلبیہ۔ (۳)۔ شبکیہ۔ (۴)۔ شبکیہ۔

(۵)۔ غار فقط مطلق ہمارے شبکیہ نہیں ہوتا، (۶)۔ قعر مرکزی [

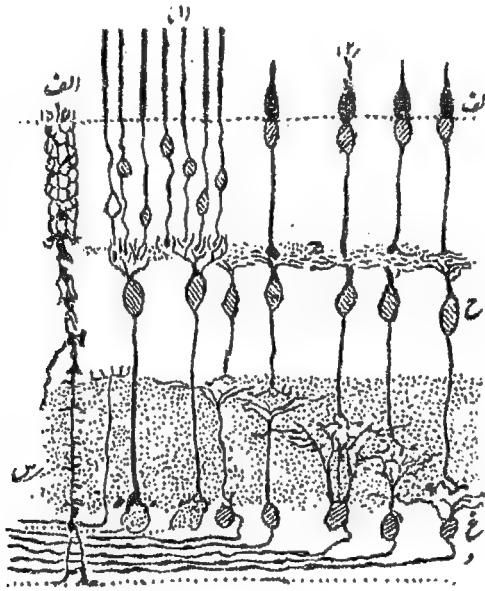


ب۔ استجاہ اور توفیق
ان چھ عضلات کی وجہ سے جو ہماری آنکھ کی بیرونی سطح پر لگے
ہوئے ہیں ہم اپنی آنکھ کو اس چیز کی طرف پھیر سکتے ہیں جس کو ہم
دیکھنا چاہتے ہیں۔ اس کو صورت حالات کے مطابق استجاہ یا

الضراج کہا جاتا ہے۔ آنکھ کے عدسہ کے ذریعہ سے، جو زیادہ یا کم مدب کیا جاسکتا
ہے، اس چیز کی روشنی کی تمام شعاعیں قعر مرکزی پر جمع کی جاسکتی ہیں۔ قعر مرکزی شبکیہ کا

مرکزی حصہ ہوتا ہے اور اسی مقام پر ہر ایک تصویر واضح ترین ہوتی ہے۔ اس طرح سے ہم ایک صاف اور واضح تصویر دونوں شبکیوں پر مرتب کرتے ہیں۔ اس عمل کو توفیق کہتے ہیں۔

صاف طور پر دیکھنے کے لئے روشنی کی شعاعوں کو مناسب سمت میں پہنچانے میں قرینہ کو دخل ہوتا ہے۔ اس کی گولائی میں نقص ہونے سے بصارت میں خلل ہو جاتا ہے۔ ایک عمودی خط سے روشنی کی شعاعیں افقی خط کی شعاعوں



[شکل ۴۹۔ شبکیہ کی ساخت۔ الف۔ استوانوں اور مخروطات کی پرت۔ (۱) استوائی (۲) مخروطات۔ ج۔ دو قبطی خلیا کی پرت۔ د۔ بڑے عقدوں کے خلیا کی پرت۔ و۔ عصبی ریشوں کی پرت۔ س۔ مرکز گیر عصبی ریشے۔]

کی نسبت زیادہ جلدی مڑ سکتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم ان دونوں خطوں کو ایک ہی وقت میں دیکھ نہیں سکتے۔ اگر ہم اپنی آنکھ کو ایک کے موافق کرتے ہیں تو دوسرے کی روشنی شبکیہ سے آگے یا اس کے پیچھے پڑتی ہے۔ کوتاہ نظری یا دور نظری بالعموم آنکھ یا بعدہ

کی ناقص ساخت کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اس ناقص عدد سے کی وجہ سے روشنی کی شعاعیں یکساں اس کے کہ شبکیہ پر مجتمع ہوں اس کی سطح سے آگے یا پیچھے جمع ہوتی ہیں، اور اس طرح اس چیز کی تصویر غیر واضح اور مٹی ہوئی ہوتی ہے۔ ان نقائص کو رفع کرنے کے لئے مختلف قسموں کی عینکیں لگائی جاتی ہیں (شکل ۵) بعض اوقات وہ عضلات جو آنکھ کی حرکت میں مدد کرتے ہیں کم زور ہو جاتے ہیں ایسی صورتوں میں منشور کا استعمال کیا جاتا ہے تاکہ کمزور عضلات کا کام بڑھا ہو جائے کہ

ج۔ شبکیہ

شبکیہ دیگر آلات حس سے اس بات میں مختلف ہے کہ حقیقت میں دماغ کا ایک حصہ ہے جو نشو و نما کی وجہ سے اپنی اصلی جگہ سے

اگاک ہو گیا ہے۔ اس میں نہایت نازک بناوٹوں کا ایک سلسلہ ہوتا ہے جو شکل ۶ سے ظاہر ہے۔ بصری اعصاب آنکھ کے پچھلے حصے سے داخل ہوتے ہیں اور اس کے ریشے آنکھ کی تمام گولائی پر عدد کے قریب تک پھیلے ہیں (شکل ۷) پھر یہ ریشے آنکھ کے مرکز سے پرے پیچھے کی طرف مڑ کر شبکیہ کی بناوٹ کے قاعدی یا فرشی خطایا میں خائب ہو جاتے ہیں۔ روشنی کی موجیں جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، قریب اور عدد وغیرہ میں سے داخل ہو کر شفاف بصری ریشوں میں سے گزرنے کے بعد شبکیہ کے انتہائی آلات، استوائوں اور مخروطات تک پہنچتی ہیں۔ (شکل ۸) یا (۹) اس مقام پر اثیر کے موجات، جن کو ہم روشنی کہتے ہیں، عصب میں عضویاتی تغیرات پیدا کرتے ہیں اور یہ عصبی موج عصبی ریشوں کے ساتھ ساتھ واپس لوٹ جاتا ہے اور اس طرح دماغ تک پہنچتا ہے۔

جس مقام پر عصب بصری آنکھ میں داخل ہوتی ہے اس جگہ پر شبکیہ نہیں ہوتا۔ یہ نقطہ منظم ہے (دیکھو شکل ۸) یہ نقطہ قعر سے ناک کی طرف کچھ فاصلے پر ہوتا ہے۔ اس کے وجود کو ہم اس طرح معلوم کر سکتے ہیں کہ ایک کاغذ پر تین انچ کے فاصلے سے دو نقطے لگائیں۔ اس کے بعد بائیں آنکھ بند کر کے بائیں طرف کے نقطہ کو دائیں آنکھ سے دیکھتے رہیں اور کاغذ کو آگے پیچھے ہلاتے رہیں۔ کاغذ کی اس حرکت میں ایک مقام ایسا آئیگا جہاں دائیں طرف کا نقطہ نگاہ سے غائب ہو جائیگا۔

شرح رفتار ہے ٹو

استوائی اور مخروطات شبکیہ کی سطح پر غیر مساوی طور پر پھیلے ہوئے ہیں۔ قسم (جہاں تصویر نہایت صاف پڑتی ہے) کے قریب قریب صرف مڑوٹا ہوتے ہیں۔ جس طرح ہم محیط کی طرف بڑھتے ہیں اسی طرح ان کی تعداد کم ہوتی جاتی ہے اور ان کی جگہ استوائی لے لیتے ہیں، یہاں تک کہ انتہائی حد پر صرف استوائی ہی باقی رہ جاتے ہیں۔ اس بات کی کافی شہادت موجود ہے کہ استوائیوں سے صرف چمک کے احساسات حاصل ہوتے ہیں اور یہ کان کا اہم وظیفہ مدہم روشنی میں دیکھنا ہے۔ چنانچہ اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ ہم اپنی آنکھ کے محیط سے ہلکی روشنی بھی محسوس کر لیتے ہیں۔ یہی روشنی قعر مرکزی پر محسوس نہیں ہوتی، اور ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ محیط پر استوائی بہت زیادہ ہوتے ہیں۔ اس کا تجربہ رات کے وقت مدہم ستاروں پر ہو سکتا ہے۔ سمندر میں دور کے جہازوں کی روشنی بھی اسی طرح دکھائی دیتی ہے حالانکہ ان کی طرف دیکھنے سے وہ روشنی نظر نہیں آتی۔ اس تمام تقریر کا

لے استوائیوں میں ایک جوہر ہوتا ہے جس کو بھری اورغوانی کہتے ہیں۔ یہ روشنی کے زیر اثر بہت جلد بے رنگ ہو جاتا ہے بعض مصنفین کا خیال ہے کہ جس طریق سے یہ بھری اورغوانی رنگین روشنی کے شبکیہ پر عمل پر اثر کرتا ہے اس سے منظر پر کوئی وجہ کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں) کی توجیہ کی جاسکتی ہے۔ یہ جوہر سبز روشنی سے بہت جلد زہلی سے ذرا دیر میں اور سرخ روشنی سے بہت دیر میں بے رنگ ہو جاتا ہے۔ لہذا لطیف کے سرخ حصہ کے رنگوں کا استوائیوں کے بھری اعمال پر نیلے حصوں کے رنگوں کے مقابلے میں اثر کم ہوتا ہے۔ مسز فرنیکلن کے نظریہ کے مطابق اس کا نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ لطیف کے سرخ حصے کے رنگوں کی چمک نسبت کم ہو جائے۔ مسز فرنیکلن کا خیال ہے کہ چمک کے احساسات استوائیوں میں رنگ کے ابتدائی عمل کے تجربے سے پیدا ہوتے ہیں۔ اب چونکہ مدہم روشنی میں سبز اور نیلی شفاعوں کا سرخ شفاعوں کے مقابلے میں زیادہ اثر ہوگا لہذا یہ شفاعیں اس کسر کا بہت جلدی اور سختی کے ساتھ تجربہ کریں گی، اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ چمک کے احساسات اور زیادہ شدید ہو جائیں گے۔ اسی وجہ سے طیف کے نیلے حصہ میں سرخ حصہ کی نسبت چمک زیادہ ہوگی پہلے کہا جا چکا ہے کہ قمری بصارت میں منظر پر کوئی تجربہ نہیں ہوتا اور یہ کہ اس کا وجود

ماحصل یہ ہے کہ استوائی چمک کے احساس کے لئے لازمی ہیں اور مخروطات رنگ کے احساس کے لئے ٹو

فصل موخری میں دیکھنے کے قشری مراکز کو باب دوم میں تفصیل کے بیان کیا

جا چکا ہے

بصارت کے تحلیلی واقعات

بچوں میں تو پیدا ہونے کے وقت بہت ترقی یافتہ ہوتا ہے اور بعض بچوں میں تو پیدا ہونے کے وقت ہی آنکھ کی توفیقی حرکات پر بھی قدرت رست ہوتی ہے۔ لیکن ایسا شاذ ہی ہوتا ہے بالعموم یہ

قدرت تیسرے ہفتے سے قبل حاصل نہیں ہوتی۔ لیکن اس میں بہت اختلاف ہے جو انوں کے مقابلے میں بڑی عمر کے بچوں میں ہلکی روشنی میں اور دور کی چھوٹی چیزوں کو دیکھنے کی قابلیت کہیں زیادہ ہوتی ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ بصری وسائل یعنی

آنکھ کی رطوبات وغیرہ ان میں زیادہ شفاف ہوتے ہیں۔ بچوں میں رنگ کا احساس بالعموم ناقص ہوتا ہے۔ لیکن یہ غالباً رنگوں کی شناخت میں تجربہ کی قلت کا نتیجہ ہوتا ہے

یہ شہوخ رنگوں کو ترجیح دیتے ہیں۔ لڑکیوں میں رنگ کی اصلی و حقیقی تابینائی بہت کم ہوتی ہے اور اس کے برخلاف لڑکیوں میں سے ایک اس میں مبتلا

پایا جاتا ہے کہ

احساسی کیفیات کا خلاصہ

احساسات کی مختلف قسموں کی تحلیل کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنے نتائج کو اعداد کی صورت میں بیان کر دیا جائے اگر ہم صرف ناقابل تحویل احساسات مثلاً سرخی، سفیدی وغیرہ پر مجرداً غور کریں

اور ان کو احساسی مفردات کہیں تو انکی تعداد، سننے اور سونگنے سے قطع نظر کر کے بعد صرف میں پانچپن رہ جاتی ہے۔ سونگنے اور سننے کے احساسات کو سادہ

اور بسیط صورتوں میں تحلیل کرنے میں بہت دشواریاں ہیں اور اس کے نتائج بھی بہت غیر یقینی ہیں۔ لیکن اگر ہم واقعی اور مثبت احساسی کیفیات (مثلاً سرخی جس کے ساتھ

ایک درجہ کی چمک بھی ملی ہوئی ہو) کو لیں تو ہمارے پاس بیالیس ہزار متینہ کیفیات

بصیرت حاشیہ صفحہ گذشتہ حرف دہم روشنی میں ممکن ہے۔ ان دو خصوصیات سے اس توہید کی تائید ہوتی ہے۔

ہو جاتی ہیں۔ اس نقد اور میں بھی پوچھ کے احساسات کو شمار نہیں کیا گیا، کیونکہ اس کے تعلق کوئی یقینی بیان نہیں دیا جاسکتا۔

احساسی کیفیات تمام احساسات میں ایک اساسی خصوصیت مشترک ہوتی ہے،
کی عام خصوصیات یعنی ایک خاص حالت جو ہم میں ان کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے،
 اور جس کے لئے وہ عمدہ، مستند بہتر کوئی لفظ نہیں یہی خصوصیت

شعور، اور بالخصوص احساسی فعالیتوں کے شعور میں بھی پائی جاتی ہے۔

احساسات کی شدت ہم نے اس باب میں کئی مرتبہ ضمنی طور پر کہا ہے کہ احساسات
 مخصوص آلات حس کے نتیجہ کا نتیجہ ہوتے ہیں اور یہ نتیجہ پیدا ہوتا
 ہے ہمارے ارد گرد کی دنیا میں کسی قسم کی حرکت، مثلاً ہوا کی

لہروں، اشیر کی موجوں وغیرہ سے۔ لیکن صرف یہی ضروری نہیں کہ مہیجیات کی یہ مختلف
 صورتیں آلات حس پر اثر کریں بلکہ اس کے علاوہ یہ بھی لازمی ہوتا ہے کہ انہیں کافی
 شدت ہو۔ صرف اسی حالت میں ہوا ان کا شعور ہو سکتا ہے۔ بہت مدہم روشنی بہت

ہلکی آواز اور حقیقت ہو سکتا ہے کہ کوئی احساس پیدا ہی نہ ہو۔ جس مقام یا درجہ
 پر یہ مہیج اس قدر شدید ہو جاتا ہے کہ ایک احساس کا باعث ہو جائے اس کو وہلیز
 کہتے ہیں۔ یہ بھی ایک عام مشاہدہ ہے کہ جب احساسی مہیجیات بہت زیادہ شدید

ہو جاتے ہیں تو ان کا احساس وہ نہیں رہتا جو معمولی شدت میں ہوتا ہے، بلکہ اس
 احساس کی بجائے ہکو درد محسوس ہوتا ہے۔ ایک نہایت تیز اور خیرہ کن روشنی سے
 آنکھوں میں درد کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ایک بلند اور گرفت آواز اور

انتہائی گرمی و سردی سب کے سب درد کے باعث ہوتے ہیں۔ جس مقام یا درجہ پر
 یہ مہیجیات اس طرح کا درد پیدا کرتے ہیں اس کو احساس کی حد اعلیٰ کہا جاتا ہے۔ وہلیز
 اور حد اعلیٰ کے درمیان احساس کی شدت کے ان گنت درجے ہوتے ہیں۔ لیکن

یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ بعض شئی اور دوقی مہیجیات میں اس قدر شدت آتی ہی نہیں کہ
 ان کو درد آفرین کہا جاسکے۔ اس کے علاوہ بعض ضعیف احساسات بھی تاغوشگوار
 ہوتے ہیں۔ مثلاً ہلکی آواز اور مدہم روشنی
قانون دوسرے مستند و اعتبارات کی بنا پر ایک کلیہ کا اکتشاف ہوا ہے کہ جسکو اعتبارات

کر لئے والے کے نام پر قانون دہر کر دیا جاتا ہے۔ اس سے ہلکے احساسات کی شدتوں کے تعلقات معلوم ہوتے ہیں۔ اگر ہم میں تولے کا وزن اپنے ہاتھ پر رکھیں اور اس پر آہستہ آہستہ وزن کا اور اضافہ کرتے جائیں تو ہلکے معلوم ہوتا ہے کہ جب تک یہ زائد وزن پورا ایک تولہ نہیں ہو جاتا اس وقت تک ہم اس اضافہ کو محسوس نہیں کرتے۔ اگر ہم سو تولے کا وزن لیں تو پانچ تولے کا اضافہ ہلکے محسوس ہوگا۔ اس سے کم کا اضافہ بالکل محسوس نہیں ہوگا۔ اصولاً ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اصل وزن خواہ کچھ ہی ہو جب تک کہ ہم ایک خاص نسبت یعنی ۱:۲۰ سے اس پر اضافہ نہیں کرتے اس وقت تک وہ باتوں میں کوئی فرق محسوس نہیں ہوتا۔ بعینہ یہی حال آواز کی شدت کا ہے یہاں یہ نسبت ایک اور تین کی ہے۔ روشنی میں بھی نسبت ایک اور سو کی ہو جاتی ہے۔ شدت کے معمولی درجوں میں ہمارا مذکورہ بالا ضابطہ درست رہتا ہے لیکن جب یہ شدت دہر یا حد اعلیٰ کے قریب پہنچتی ہے تو یہ تعلقات بے قاعدہ ہو جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ بعض احساسات مثلاً بو کے ہیں اس قانون کا استعمال مشتبہ ہو جاتا ہے۔

احساسات کی ہم نے ابھی دیکھا ہے کہ احساس پیدا کرنے کے لئے ہر ہج میں ایک خاص درجہ کی شدت کا ہونے لازمی ہے۔ اس سے بھی زیادہ

بڑی یہ امر ہے کہ اس قسم کے ہر ہج کی ایک خاص مدت کے لئے بقا ہونی چاہئے تاکہ اس کو محسوس کیا جاسکے۔ اس کے علاوہ اکثر احساسات بہت دیر تک باقی رہنے سے بہت بدل جاتے ہیں۔ چنانچہ رنگ کے احساسات زیادہ دیر تک باقی رہنے سے مدہم اور تھکے پڑ جاتے ہیں۔ ان کے برخلاف آواز کے احساسات میں شدت زیادہ ہوتی جاتی ہے، اور بالآخر وہ الم ایجیز ہو جاتے ہیں۔ احساسی اعمال پر بقا کے اثرات کے متعلق تفصیل واقعات اس وقت یقین اور اختصار کے ساتھ بیان نہیں کئے جاسکتے اور اسی واسطے ان ہلکے نظر انداز کئے دیتے ہیں کہ

احساسات میں بعض احساسات (مثلاً دیکھنے اور چھونے کے) میں بقا اور شدت امتدادیت کے علاوہ امتدادیت کی خصوصیت بھی ہوتی ہے۔ بعض اہرین نفسیات کا خیال ہے کہ یہ امتدادیت ہر قسم کے احساس میں ہوتی ہے نہ کہ صرف بصارت اور لمس میں۔ لیکن آج کل اس خیال کو تسلیم نہیں

کیا جاتا۔ اس مسئلہ پر ہم یہاں بحث نہ کریں گے۔ اس پر ہم اس باب میں غور کر چکے ہیں مکان کا ذکر ہے۔ اس وقت اس قدر کہنا کافی ہے کہ رنگ کا احساس اس وقت تک موجود نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس میں امتدادیت نہ ہو بعینہ یہی حال دباؤ کا ہے۔ لہذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جن احساسات میں امتدادیت ہوتی ہے ان میں یہ ہر جگہ اور ہر حالت میں اسی طرح پائی جاتی ہے، جس طرح ان میں شدت اور بقا پائی جاتی ہے۔ اس امر میں تمام ماہرین کا اتفاق ہے کہ دباؤ، حرارت اور بصارت کے احساسات کے ساتھ حسی احساسات بھی مکانی احساسات میں شامل ہیں۔

احساسات کے صفات

اگر ہم ان تمام باتوں کو جمع کریں جو ہر احساسات کی کیفیت، شدت، بقا اور امتدادیت پر بحث کرنے سے حاصل ہوئی ہیں تو ہم کو معلوم ہو گا، کہ ایک معنوں میں کیفیت احساسات کی سب سے ابتدائی خصوصیت ہے اور نفسیاتی مقاصد کے لئے باقی تمام خصوصیات کو کیفیت کی ماتحتی صفات تصور کر سکتے ہیں۔ چنانچہ ایک آواز دو یا زائد ثانیہ تک اس طرح باقی رہ سکتی ہے کہ اس کی کیفیت میں کسی قسم کا تغیر نہ ہو۔ اور اسی طرح اس کے امتداد میں تبدیلی کے بغیر یہ ادنیٰ اور بیشی بھی ہو سکتی ہے۔ اس کے علاوہ اس کی کیفیت میں، جو گویا اس کی ثانوی خصوصیت ہے، مضعف سُرئیوں کی تبدیلی کی وجہ سے تغیر ہو سکتا ہے۔ اور اس کا امتداد یا اولیٰ خصوصیت ویسی ہی باقی رہ سکتی ہے۔ اسی طرح سرخی کا احساس ایک مربع اینچ چیز سے پیدا ہو سکتا ہے اور دو مربع اینچ سے بھی۔ لیکن اس سے اس کی رنگت میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں آتا، اگرچہ اس کو بہت چھوٹا کر لئے سے رنگ معلوم ہی نہیں کیا جاسکتا۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ اگر ان صفات میں سے ایک بھی غائب ہو جائے تو تمام احساس غائب ہو جاتا ہے۔ چنانچہ جس احساس میں شدت یا بقا نہ ہو اس کو احساس ہی نہیں جاسکتا لہذا اس لحاظ سے ”صفت“ کی اصطلاح ذرا مبہم ہے۔

احساس اعمال
کے وظائف (۱) اعضا یا حیثیت سے یہ ظاہر ہے کہ احساسی اعمال کا سب سے پہلا جسمانی وظیفہ یہ ہے کہ حرکات کے باعث ہوں۔ باب ہوم حرکات کی تحریض میں ہم نے بعض ایسی مثالوں پر غور کیا تھا جن میں ان اعمال

لئے حرکات پیدا کی تھیں۔ اور پھر ان ہی نے حرکات کے نتائج کی اطلاع دہی کی اور اس طرح مفید تطابقات میں مدد کی۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ احساسی پہنچ حرکات کا باعث ہوتا ہے تو ہم کو اس پہنچ میں جس کو ہم محسوس کرتے ہیں اور اس حرکت میں جو اس کی وجہ سے بلا ارادہ صادر ہوتی ہے کوئی دقیق امتیاز نہ کرنا چاہئے۔ عصبی فعلی عملی طور پر آلات حس کے عضلات کی طرف ہیجانات کی مسلسل و متواتر ترقی کا دوسرا نام ہے فعلیت کی اس خصوصیت میں کہیں کوئی اہم انقطاع نہیں ہوتا۔ فعل لفظاً و معنایاً ایک وحدت و اکائی ہے۔

اسی طرح اگر ہم واقعات پر گہری نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ نفسیاتی حیثیت سے احساسی رد و عمل دراصل شعور میں ایک قسم کے ارتسام کا دوسرا نام ہے، اور یہ کہ یہ عضلات کے جواب کے مطابق متغیر ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ایک ناگوار بو کا احساس اس شمی کیفیت کے شعور ہی کا باعث نہیں ہوتا بلکہ اس سے بعض حرکات کے میلان کا شعور بھی ہوتا ہے۔ مثلاً اس میں ہم زور سے باہر کی طرف سانس لینے کی حرکات کرتے ہیں اور سر کو پھیر لیتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ اس طرح بو کا احساس فوراً ان احساسات کے ساتھ مل جاتا ہے جو ان حرکات کا نتیجہ ہوتے ہیں، اور اس میں پھر ان کی وجہ سے تغیرات ہو جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ بو کا جو احساس پہلو پہلے حاصل ہوتا ہے اس کی شدت کم از کم اس حرکت پر موقوف ہوتی ہے جو اس پہنچ کے عمل کرنے کے وقت صادر ہوتی ہے۔ اگر یہ بو خلاف امید ہے تو ہم آزادی کے ساتھ اور گہرے سانس لیتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہمارے سانس کے ساتھ اس تکلیف وہ بو کا بہت سا حصہ اندر چلا جاتا ہے اور یہ بو اس وقت کی ذہنی فعلیت کے ساتھ مل کر ایک خاص قسم کے احساس کا باعث ہوتی ہے، اور اگر ہم کو اس کی امید ہو یا اگر ہم محض اتفاقاً گہرے سانس نہ لے رہے ہوں تو یہ احساس کچھ بدل جاتا ہے اور اس میں کمزوری آ جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ احساسی ہیجانات کا شعور پر اثر بہت کچھ حرکات پر موقوف ہوتا ہے۔ ان حرکات میں وہ حرکات بھی شامل ہیں جو اس احساس کا باعث ہوتی ہیں اور وہ بھی جو اس کا نتیجہ ہوتی ہیں۔

۲) علم کے مواد کا منبع

اکثر ماہرین نفسیات احساس کی تشریف اس طرح کرتے ہیں کہ یہ اشیا دجن میں جسم بھی شامل ہے، ان صفات کے شعور کا نام ہے جو آلات حس کو پہنچ کرتی ہیں، یہ صفات دیونی، سرخی، سبزی،

گرہی، سردی وغیرہ جن پر ہم نے اس باب میں بحث کی ہے، بہت مجرب ہیں۔ ان کو ہم نے اپنے نفسیاتی اغراض کے لئے اس شعوری تجربے کے بڑے مجموعے سے علیحدہ کر لیا ہے جس کے وہ اجزاء ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جب ہمارے آلات حس پہنچ ہوتے ہیں تو ہکو محض صفات کے علاوہ اشیا کا بھی شعور ہوتا ہے۔ اشیا یا "شیئیت" کے شعور کو اصطلاح میں ادراک کہتے ہیں، اور اس پر ہم آئندہ باب میں بحث کریں گے۔

جیسے کا خیال صحیح ہے کہ احساس سے ہکو "اشیا کی واقعیت" ہوتی ہے اور ادراک سے ان کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اصلیت یہ ہے کہ جن احساسی تجربات سے ہکو اشیا کی واقعیت ہوتی ہے وہ تعداد میں بہت مقبوضہ ہیں۔ ہر رد عمل سے ہم پہنچ کو کسی نہ کسی مقام پر رکھتے ہیں، اس کی تقسیم کرتے اور اس کو پہچانتے ہیں، اور اس طرح اپنے آپ کو اپنے گزشتہ تجربات سے متعلق کر لیتے ہیں۔ خالص احساس صرف پہلے تجربے کی صورت میں ممکن ہو سکتا ہے۔ اس کے برخلاف ہم ہر اس احساس کو ابتدائی کہہ سکتے ہیں جس کی تحلیل ممکن نہ ہو۔ اس کے علاوہ یہ بھی قابل غور ہے کہ ہم اپنے احساسی تجربات کے خارجی خواص کو فوراً اور یقین کے ساتھ صرف ان خواص کے ذریعے سے معلوم کر سکتے ہیں جن سے ہکو امتدادیت، مزاحمت اور غارجیت کا علم ہوتا ہے، مثلاً لمس اور بصارت۔

باوجود اس کے کہ احساسات مجرب اور غیر حقیقی ہوتے ہیں، ہمارے علم کا تمام مواد یہی احساسات ہی بنا کرتے ہیں، ان کے ساتھ ہم معنوں اور مختلف قسموں کے تلازمات کو شامل کرتے ہیں، اور ادراکی اور تصوری صورتوں میں، جن پر ہم آگے چل کر بحث کریں گے، ہمارے تمام غور و فکر کی بنیاد بنتے ہیں۔

لہذا عضویاتی اور نفسیاتی دونوں حیثیتوں سے احساسی اعمال اساسی ہیں۔

بائشتم

ادراک

اور اک احساس اور بعض اوقات ادراک کی تعریف اس طرح کی جاتی ہے کہ یہ در ایسی مادی اشیاء کا شعور ہے جو اس کے سامنے موجود ہوں۔ اور تشل

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ادراک کا مفہوم اس تعریف کے مفہوم کی نسبت زیادہ وسیع ہے، کیونکہ شعور کے مدعا شیء میں ہم کو ایسی احساسی فعلیتوں کا شعور ہوتا ہے جن کے متعلق ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہم کو ان کا ادراک ہو رہا ہے یا مخصوص وہ جن کو خود ہمارے اجسام کے اندرونی اعمال سے تعلق ہے۔ لہذا جس چیز کو ماہرین نفسیات ادراک کہتے ہیں وہ احساس کی طرح ایک حد تک ایک تجربہ ہے۔

ہم نے اپنی تعریف میں کہا ہے کہ ادراک "اشیاء کے شعور" کا نام ہے۔ اس تعریف کی مدد سے ہم ادراک اور احساس میں امتیاز کر سکتے ہیں، کیونکہ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ احساس کو کیفیات کے شعور سے زیادہ تعلق ہوتا ہے۔ ان دونوں اعمال میں ماہر الاشتراک یہ ہے کہ دونوں ایک آلہ حس کے نتیجے کا نتیجہ ہوتے ہیں، اور یہ ممکنہ ہے ان دونوں کو بعض ایسی ذہنی فعلیتوں سے متبیز کرتی ہے جن میں ہم کو اشیاء کا شعور ہوتا ہے۔

اس تعریف پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ماہر نفسیات ادراک کی اصطلاح کو عام استعمال کی نسبت زیادہ محدود معنوں میں استعمال کرتا ہے۔ روزمرہ گفتگو میں ہم اس کو کبھی فہم کے ہم معنی سمجھتے ہیں۔ ایسی حالتوں میں ہوسکتا ہے کہ ہماری تمام توجہ کسی خیال کو سمجھنے کی طرف ہو اور ہم آلات حس کے نتیجے سے بالکل بے خبر ہوں (معنف)

مثلاً حافظہ اور تخیل اور غالباً یہی دونوں سو خزانہ کرشماتی اعمال کی نسبت حرکتی رد اعمال کو زیادہ جلدی پیدا کرتے ہیں۔ لیکن، جیسا کہ پہلو بعد کے ابواب سے زیادہ وضاحت سے معلوم ہو گا، یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ اور اک، تخیل اور حافظہ کا احساسی مواد بلحاظ کیفیت کے ہمیشہ ایک ہی ہو چنانچہ بصری ذہنی مواد خواہ یہ اور اک سے حاصل ہو یا تمثل سے، ایک خاص قسم کا اور شئی یا سمی یا کسی اور ذہنی مواد سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔

آگے چلکر معلوم ہو گا کہ اشیا کے اور ان کی شعور اور ان کے ایسے شعور میں جو حافظہ یا تخیل سے حاصل ہوتا ہے تمام فرق عضویاتی ہے یعنی یہ کہ ایک میں آلہ حس کی فعلیت ہوتی ہے اور دوسرے میں یہ فعلیت نہیں ہوتی۔ ذہنی حیثیت سے دونوں میں صرف شدت اور خارجیت کا فرق ہوتا ہے۔ بالعموم اور اکات ہمارے یادداشتوں اور تخیلات کے مقابلے میں زیادہ شدید ہوتے ہیں اور وہ کسی اور کی طرف سے ایک عظیم معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اکثر اشخاص ایسے ہوتے ہیں جن کے تخیلات بلحاظ وضاحت اور اک کے تقریباً مساوی و متشابہ ہوتے ہیں، اور ان سے وہی حرکتی نتائج ہوتے ہیں جو بالعموم احساسی حیثیات سے ہوا کرتے ہیں مثلاً اس قسم کے اشخاص میں خون کے خیال یا زخم کے ذکر سے اصل نقادیر قائم ہو جاتی ہیں اور ان نقادیر کی وجہ سے متل اور بعض صورتوں میں تے شروع ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ وہم میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ محض ذہنی نقادیر سے اور اکات کی وضاحت اور خارجیت اختیار کرنی ہے۔ اس کے برخلاف ضعیف تخیلات (مثلاً آواز یا رنگ کے) میں ہم نہیں کہہ سکتے کہ ہمارے واقعی اور اک ہو رہا ہے یا یہ محض تخیل ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اور اک اور حافظہ یا تخیل میں امتیاز کرنے کے لئے اس اصول پر ہر وسہ نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن خوش قسمتی سے عملی اغراض میں یہ امتیاز بالعموم صحیح ہوتا ہے اور ہم اور اک کو تخیل میں خلط ملط نہیں کرتے۔

بعض ممتاز ماہرین نفسیات کا خیال ہے کہ اور ان کی اور تخیلی مواد میں کیفیت کا حقیقی فرق ہوا کرتا ہے یہ لوگ اپنے اس عقیدے کو کچھ نو مطالعہ باطن اور کچھ ذہنی اغراض کی مزعومہ شہادت پر مبنی کرتے ہیں کیونکہ بعض حالتوں میں نظیر قائم کرنے کی قاجریت تو غالب ہو جاتی ہے لیکن اس کے غائب ہو جانے سے اور اک کی قاجریت پر اثر نہیں پڑتا۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ شہادت قطعاً نہیں۔ اور لہذا اہم سادہ تر توجیہ کو

اختیار کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایک بصری درک اور بصری غمتال کے تجربے میں آنے کے وقت تمام ذہنی حالات بلحاظ کیفیت مختلف ہوں چنانچہ یہ اختلاف بدنی جوئی جسمانی حالت کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دونوں صورتوں میں بصری کیفیات میں سوائے شدت کے کوئی اور فرق نہیں ہوگا۔

گزشتہ باب میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ اوائل عمر اور ایام طفولیت کے تجربات کے سوا احساس کا ایک حقیقی ذہنی حالت کی حیثیت سے کوئی وجود نہیں ہوتا۔ لہذا ہمارے احساسی تجربات میں اور اکات کو بہت زیادہ دخل ہوتا ہے اور اب ہم ان ہی پر تفصیل کے ساتھ بحث کریں گے۔

اور اک کی تشکیل ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ اور اکات کسی آلہ حس کے پہنچ کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اب ہم ایک خاص حس کی مثال لیں اس کی تشکیل کریں گے۔
چونکہ بصری اور اکات ہماری روزمرہ زندگی میں بہت اہم ہوتے ہیں اس لئے ہم ان ہی پر غور کرتے ہیں۔ فرض کرو کہ ہکو کر سی کا

اور اک ہو رہا ہے۔ جب ہماری نگاہ اس چیز پر پڑتی ہے تو ہم اسکو ایک واحد چیز مان کر اس کا جواب دیتے ہیں۔ ہمارا یہ جواب بذات خود ایک ترکیبی فعل ہے۔ اگرچہ کسی کی چار ٹانگیں اور ایک بیٹھک ہوتی ہے لیکن ہم ہر ایک ٹانگ کو ایک واحد چیز کی حیثیت سے نہیں دیکھتے، بلکہ کسی نامعلوم طریقے سے ان چاروں ٹانگوں اور بیٹھک کو ملا کر کوئی بھی طور پر اپنے لئے ایک کر سی بنا لیتے ہیں۔ ہکو علم ہے کہ یہ سب کر سی کے مختلف اجزاء ہیں بعینہ اسی طرح جیسے کہ اس کے مختلف رنگ ہوتے ہیں۔ جب ہم کو کر سی کا اور اک ہوتا ہے تو ہم ان تمام خصوصیات کو دیکھ بھی لیتے ہیں لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ باوجود اس کے کہ احساسی اعصاب کی ایک بڑی تعداد اس سے پہنچ ہوتی ہے ہم اسکو واحد ج خصوصیات کا مجموعہ نہیں سمجھتے، بلکہ اس کو ایک وحدت، ایک کل تسلیم کرتے ہیں جس کا اگر ہم چاہیں تو تجزیہ کیا جاسکتا ہے۔ اصل میں ہوتا یہ ہے کہ اس چیز میں ہماری غرض کی ایک وحدت ہے اور اسی کی وجہ سے اس کے مختلف اجزاء فکر ایک واحد چیز بن جاتے ہیں۔ بعینہ یہی حالت الفاظ کے اور اک میں ہوتی ہے۔ بالعموم وہ ہکو بحیثیت کل کے دکھائی دیتے ہیں نہ کہ ہر ت سے حروف کے مجموعے کے طور پر۔ اسی حقیقت سے فائدہ اٹھا کر

زمانہ حال کے ماہرین تعلیم نے بچوں کو پورے لفظ دیکھ کر پہچاننے کی تعلیم شروع کی ہے۔
 ظاہر ہے کہ یہ اس حقیقت کا دوسرا پہلو ہے جس کی طرف ہم نے توجہ کی بحث
 میں اشارہ کیا تھا۔ وہاں ہم نے معلوم کیا تھا کہ احساسی اوجہات پر عمل کرنے میں ذہن کی
 فعالیت انتخابی اور ترکیبی ہوتی ہے۔ فنی قشر کی فعلیت پر بحث کے بعد بھی ہم اسی نتیجہ
 پر پہنچے تھے۔ چنانچہ ہم نے وہاں بیان کیا تھا کہ قشری فعلیت کا نتیجہ کبھی ایک احساسی ذریعہ
 سے ہوتا ہے اور کبھی دوسرے سے، لیکن جواب ہمیشہ بلحاظ ماہیت کے ترکیبی اور انتہائی
 ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے ادراکات اس قدر باقاعدہ طور پر معین ہوتے ہیں حالانکہ
 بظاہر ان کو بالکل غیر واضح ہونا چاہئے۔ قشری رد عمل ہمیشہ ایک منتظم اور باقاعدہ صورت
 اختیار کرنے کی طرف مائل ہوتا ہے۔ لہذا بصری اور ادراکات کی تحلیل کا پہلا نتیجہ یہ ہے کہ
 ہم اشیاء کو دو احوال واضح دیکھتے ہیں: نہ کہ غیر واضح، مبہم اور مرکب۔
 ب۔ اور اک میں اگر ہم اپنے کرسی کے ادراک کو خود اپنے لئے بیان کریں تو ہم اسکے
 تجربہ کی کار فرمائی رنگ کے شور پر اس کی شکل و جسامت کا علم بھی اضافہ کرتے ہیں،
 چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ اس کی بیٹھک مربع ہے یا مربع معلوم ہوتی ہے۔
 اگر ہم ذرا غور کریں تو ہم کو معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کرسی کی بیٹھک کی جو تصویر ہمارے شبکیہ
 پر پڑ رہی ہے وہ مربع نہیں بلکہ ایک چار اضلاع کی شکل ہے جس کے دو زاوے
 منفرج ہیں اور دو حادہ۔ اگر ہم اس کرسی کی تصویر کاغذ پر کھینچیں تب بھی ہم اس بیٹھک کو
 اسی شکل کا بنائیں گے کیونکہ وہ اسی شکل کی دکھائی دے رہی ہے۔ اگر اس کی بجائے ہم
 حقیقی مربع بنائیں گے تو یہ سوزوں معلوم ہوں گے۔

سوال یہ ہے کہ اس شکل کو ہم کیونکر مربع دیکھتے ہیں۔ اس سوال کے جواب
 سے تمام ادراکات کے سرسبز راز افشا ہو جاتے ہیں۔ اس بیٹھک کو ہم مربع اس لئے
 نہیں کہتے کہ یہ ہم کو مربع دکھائی دے رہی ہے بلکہ صرف اس لئے کہ گزشتہ تجربات
 سے ہم کو معلوم ہے کہ یہ مربع ہے۔ اگر یہ تجربات ادراکات میں شامل نہ ہو جاتے،
 تو ہم اس بیٹھک کو کبھی مربع نہ کہتے۔ بعینہ یہی حال اس کے اچھان اس کی جسامت
 اور اس لکڑی کا ہے جس سے وہ بنی ہے۔ اگر ہمارے پاس حال کے تجربے کے مشابہ
 کوئی گزشتہ تجربہ نہ ہوتا تو ہم اس کی جسامت کو کبھی صحت اور یقین کے ساتھ نہ بتا سکتے۔

صحّت کے ساتھ اس کا اندازہ کرنے کے لئے لازمی ہے کہ ہکوا اپنے اور کرسی کے درمیان فاصلے کا علم ہو، کیونکہ جس قدر قریب ایک چیز ہوتی ہے اسی قدر بڑی اس کی بصری تصویر ہوتی ہے۔ تجربے سے ہکومینروں اور کرسیوں کی عام جسامت معلوم ہے۔ اسی کی بناء پر ہم فاصلہ وغیرہ کا لحاظ کر کے ان کی جسامت کو معلوم کر لیتے ہیں۔ اس تمام بحث سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اوراک میں کسی نہ کسی طریقے سے عمل محاکات کو بھی دخل ہوتا ہے۔ ایک نامعلوم طریقے سے ہمارے گزشتہ ادراکات موجودہ اوراکات کے ساتھ مل جاتے ہیں اور ان میں تغیرات کر کے ان کو گزشتہ تجربہ کے مطابق بنادیتے ہیں۔

اس کے علاوہ اگر ہم اپنے شعور کی اور احتیاط سے جانچ پڑتال کریں تو معلوم ہوگا کہ بصری ادراکات میں اکثر دشایہ عموماً اس چیز کو چھونے کے ارتسامات کا بھی احیاء ہو جاتا ہے۔ جب ہم سنگ مرمر کی ایک حقیقت شدہ صاف اور چکنی سل دیکھتے ہیں تو اس کے ساتھ ٹھنڈک اور ہواری کا احساس بھی ہوتا ہے جو صرف چھونے سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اسی طرح محفل کو دیکھ کر نرمی کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ صرف یہی نہیں کہ ہکوا مرمر کے ٹھنڈک یا محفل کے نرم ہونے کا علم ہوتا ہے۔ یہ تو نتیجہ ہوتا ہے تصورات کو ادراکات کے ساتھ متلازم کرنے کا۔ اصل یہ ہے کہ اس سے ہم واقعی اوراک کی ترکیب کے ایک خاص پہلو کو ظاہر کر رہے ہیں۔ ان ثانوی احساسی مقامیم کے تجربہ میں آنے کے طریقوں اور درجوں میں افراد بہت مختلف ہوتے ہیں۔ ہم احساسی کے عجیب و غریب عمل کی بعض صورتوں سے اس کی مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً بعض اشخاص جب کوئی راگ سنتے ہیں تو اسکے ساتھ ہی ان کو رنگوں کا احساس بھی ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے ہم اس پر یقین کر سکتے ہیں کہ بعض احساسی مہیجانات سے جو صرف ایک آلہ حس پر اثر کرتے ہیں ایسے اوراک کی رد اعمال ظاہر ہو سکتے ہیں جن کا تعلق قشر کے ایک سے زائد احساسی رقبہ سے ہوا اور اس طرح وہ اوراک بہت سی احساسی کیفیات کا مجموعہ ہو سکتا ہے۔ آواز کے اوراکات میں بھی تجربہ کے اسی قسم کے اثرات پائے جاتے ہیں۔ جب ہم کوئی غیر زبان پہلی دفعہ سنتے ہیں تو یہ ہمارے لئے مہمل آوازوں کے مجموعے سے زیادہ نہیں ہوتی۔ لیکن اس زبان کو سیکھنے کے بعد وہ بے معنی اور مہمل آوازیں یا معنی الفاظ بن جاتی ہیں جن کو ہم سمجھتے ہیں۔ بصری اوراکات کی طرح یہاں بھی یہ اوراکات

ہمارے گزشتہ تجربے پر موقوف ہوتے ہیں۔ یہی حالت لمس کی ہے۔ ہم یہ معلوم کر لیتے ہیں کہ بعض قسم کے لمسی تجربات قلم کو ظاہر کرتے ہیں اور ایک اور قسم کے لمسی تجربات دوات کو۔ اسی طرح اگر اعمال احساسی کی تمام فہرست پر نظر ڈالیں تو ہم مختلف درجوں میں اسی نتیجہ پہنچیں گے۔

لہذا اہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ اور انکی اعمال میں اشیاء کو بحیثیت واحد معلوم کرنے کے علاوہ دوسرا جزو ماضی و حال، جدت و انست کا عجیب و غریب اختلاط ہے اگر ایک مدر کہ شے اپنے آپ کو اس طرح گزشتہ تجربات سے نہ ملائے تو یہ ہمارے لئے ہمیشہ نیا اور نئی رہیگی۔ چنانچہ ایک نئی زبان سیکھنے سے قبل اس کے الفاظ ہمیشہ نیا اور نئے معلوم ہوتے ہیں۔ اس کے برخلاف مدر کہ شے گزشتہ تجربات سے بعض خصوصیات میں مختلف رہی ہوتی ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو ماضی اور حال میں امتیاز ناممکن ہو جائے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ادراک ایک ترکیبی تجربہ ہے اور قدیم و جدید کا اجتماع اس ترکیب کا اہم جزو ہے۔ قدیم و جدید کے اس اجتماعی عمل کو اکثر ادراک کہا جاتا ہے۔ لہذا ادراک میں وہ خام مواد جو مختلف حواس سے حاصل ہوتا ہے، تمام کا تمام نفسی طبیعی جسم میں داخل ہو جاتا ہے اور یہاں ادراک کے زیر اثر اور گزشتہ نفسی طبیعی فعلیتوں کے ساتھ ملکر یہ خاص صورت اور معنی اختیار کر لیتا ہے۔ یہ تمام مواد جسم کا ویسا ہی حصہ بن جاتا ہے جیسے کہ وہ غذا جو غذائی حصہ میں داخل ہوتی ہے۔ اور ادراک کی تخلیق گزشتہ بحث سے واضح ہو گیا ہو گا کہ ادراک کی تمام ترقی موقوف ہوتی ہے احساسی تحریک میں گزشتہ تجربے کی ملاوٹ کے درجہ پر۔

عادت اور توجہ کی بحث میں ہم کہہ چکے ہیں کہ ذہن شعور کے غیر متمیز اور غیر واضح سلسلہ کے تجزیہ، پھر ان اجزاء کو باہم ملانے اور آخر میں جسم میں ان عادات کے جاگزیں کرنے میں اپنے وجود کو ثابت کرتا ہے، اور یہی عادات آئندہ حالات کا کامیابی اور پھرتی کے ساتھ مقابلہ کرنے میں کام آتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ مکمل طور پر ترقی یافتہ ادراک بذات خود عادت کی ایک قسم ہے۔ میں ایک محدود سطح کو دیکھتا ہوں، جو چار اضلاع سے محیط ہے اور یہ چار اضلاع دو منفرد اور دو حادہ رائے بناتے ہیں۔ اس سطح کو میں میز کی مربع سطح دیکھتا ہوں۔ اس کی توجہ صرف اس طرح ہو سکتی ہے کہ ہم یہ تسلیم کر لیں کہ یہ

اور اک بعینہ اسی طرح حاصل ہوا ہے جیسے کہ اکثر عادات حاصل ہوتی ہیں یعنی آہستہ آہستہ اور تکرار کی مدد سے جہاں تک ہم معلوم کر سکتے ہیں تجربہ ہمارے احساسی تحریکات پر زندگی کے شروع ہی سے اثر کرنا شروع کر دیتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اور اک کا عمل اگر ابتدائی صورت میں احساس کے اس فرضی دو پہلے لمحے کے فوراً بعد شروع ہو جاتا ہے جس کی طرف ہم نے گزشتہ باب میں اشارہ کیا ہے۔ بہر کیف ہم کو یہ فرض کر لینا چاہئے کہ چند ہفتوں تک عمل اور ان کی ترقی کے نچلے درجہ پر ہوتا ہے جیسا کہ ہم اس سے پہلے بھی کہہ چکے ہیں اور اک میں شے کے متعلق کچھ واقفیت کی ضرورت ہوتی ہے یہ واقفیت بالکل ابتدائی ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن یہ موقوف ہوتی ہے مختلف احساسی تجربات کو اسی ایک ہی چیز کے ساتھ متعلق کرنے کی قابلیت پر اور پھر یہ قابلیت منحصر ہوتی ہے حرکات پر تصرف حاصل کرنے کی صلاحیت پر۔ ہم کسی گزشتہ باب میں یہ بھی کہہ چکے ہیں کہ یہ تصرف نسبتاً بعد میں حاصل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے اور ان کی اعمال کو بچپن میں ترقی کرنے کا موقع نہیں ملتا۔ ایک مثال سے یہ تمام بیان واضح ہو جائیگا۔

ہم ایک بچہ کے گھٹنے کے اور اک میں ممکن سلسلہ واقعات کو لینگے۔ ظاہر ہے کہ اس کے اور اک کے بھری اجزاء کو اس وقت تک تسلی بخش طور پر استعمال نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ آنکھ کے عضلات پر قابو حاصل نہ کر لیا جائے اور اس طرح اس بچے کی آنکھ اس کا ناقب کرنے کے قابل نہ ہو جائے۔ یہ قابلیت بچے میں تین یا چار ہفتوں کی عمر کے بعد پیدا ہوتی ہے اگرچہ اس میں بہت اختلاف ہے۔ فرض کیا جائے کہ اس بچے نے اس گھٹنے کو کبھی نہ چھوا ہے اور نہ اس کی آواز سنی ہے لیکن کچھ بھی وہ اس کو دیکھ کر شناخت کرنا سیکھ سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا اور اک ایسا نہ ہوگا جیسا کہ میرا یا متحار اہور یا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ گھٹنی اس کے ہاتھ میں دی جائیگی تو ہاتھ کی بے قاعدہ اور اتفاقی حرکات سے کسی نہ کسی وقت اس کی آنکھ اس پر جاہی پڑیگی۔ اس تجربہ کے تکرار سے لمس اور ہاتھ کی حرکات کے احساسات اور گھٹنی کے بھری شعور میں تلازم قائم ہو جائیگا، اور اس طرح اس کو دیکھ کر لازمی طور پر اس احساس اور حرکت کا خیال آجائیگا اور بالعکس۔ اس کے علاوہ اس تمام عرصہ میں گھٹنی کی آواز کے

احساسی تہیجیات بھی جاری تھیں۔ لہذا عناصر کا یہ مجموعہ باقی ماندہ مجموعہ سے متعلق ہو جاتا ہے اور اس طرح اس عمل کی ابتدا ہو جاتی ہے جس سے جب ایک خاص چیز کو دیکھتے چھوتے یا اس کی آواز کو سنتے ہیں تو گھٹئی کا اور اک ہو جاتا ہے۔ لہذا اس کو ہم ایک چیز محسوس کرتے ہیں جس کے ساتھ مانوس تجربے کا ایک مجموعہ متعلق ہے اور

یہ ایک تمثیلی حالت ہے اور اگر اس میں ان تمام تفصیلات کو بھی شامل کر دیا جائے جو ہم نے بیان نہیں کیں تو اس سے ہم ان تمام فعلیتوں کو ظاہر کر سکتے ہیں جو ادراک کے اکتساب میں شامل ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ عمل اور ادراک میں تعلقات قائم کرنے کو بھی دخل ہوتا ہے۔ مندرجہ بالا مثال میں یہ تعلقات احساسی تجربات کے ایک مجموعے کو دوسرے مجموعے سے ملانے میں ظاہر ہوتے ہیں۔ آواز کا مجموعہ بصری مجموعہ کے مترادف ہو جاتا ہے اور یہ دونوں ہاتھ کی حرکت کے مجموعے کے۔ اس کے لئے ان تعلقات کا قائم ہونا عملی طور پر حرکی اجزاء پر موقوف ہوتا ہے جنکے ذریعے سے ہاتھ اور آنکھ اس چیز پر متصرف ہو جاتے ہیں جب اس قسم کے تعلقات قائم ہو جاتے ہیں تو ہر ایک چیز کا معین اور اک حاصل ہو سکتا ہے جس کے متعلق ہر کو کچھ علم ہے۔ یعنی یہ کہ یہ ایک چیز ہے جس سے ہر کو بعض مانوس تجربات حاصل ہوتے ہیں اور

ان تمام بیانات پر غور کرنے سے فوراً معلوم ہو سکتا ہے کہ اس سلسلہ واقعات و جن سے یہ ادراک معین ہو جاتا ہے کے تمام مختلف مدارج ذہنی حیثیت سے ان فعلیتوں کا نتیجہ ہوتے ہیں جو توجہ میں داخل ہوتی ہیں، اور جن کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ سب سے پہلے انفرادی عمل ہوتا ہے جو گھٹئی کے بصری اوصاف کو شعور میں لے آتا ہے، اور اس طرح اس کو بصری میدان کی اور چیزوں سے متمیز کر دیتا ہے۔ اس کے بعد تلازمی یا ترکیبی عمل ہوتا ہے جو اس بصری گھٹئی کو سمعی، لمسی اور حرکی تجربات سے ملا دیتا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اس آواز کا بصار اور لمس کے مختلف احساسی فعلیتوں کی ترکیب اور اس کی وجہ سے ایک واحد چیز کے شعور کے حامل ہونے کے بعد اور کیا ترقی ہوتی ہے اور ادراک اور عادت ابھی چند اوراق قبل ہی ہم نے مکمل طور پر ترقی یافتہ ادراکات کو عادات کہا ہے۔ اگر یہ تشبیہ بالکل درست ہوتی تو نتیجہ یہ نکلتا کہ ادراکات میں ترقی ایک خاص حد تک ہوتی ہے اور اس کے بعد اس میں کوئی

فرق نہیں پڑتا۔ لیکن اور اکاوت کو عادات کہنے میں ایک بہت بڑی غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ ہماری مکمل ترین عادات بالکل غیر شعوری ہوتی ہیں اس کے برخلاف اور اک ایک شعوری عمل ہوتا ہے لیکن ہمارے بیان کا اصلی مفہوم یہ ہے کہ ہم اس شے سے بے خبر اور لاعلم ہونے کی طرف مائل ہوتے ہیں اور ان کے عمل سے ہمارا رد عمل عادات کے اصول پر ہوتا ہے۔ اس شے کا اور اک ہکو اپنی ضروریات کی نسبت سے ہوتا ہے اور ہمارا رد عمل ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ جس قلم کو ہم بار بار استعمال کرتے ہوں اس کی شکل و صورت ہم بالکل بھول جاتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اس تمام استعمال میں ہماری آنکھ محض ایک لمحہ کے لئے اس پر پڑے لیکن اس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ ہم اپنے ہاتھ کی حرکات کو اس کے پکڑنے کیلئے منضبط کر لیں۔ اکثر اوقات تو ہم اس کو بغیر دیکھے ہی اٹھا لیتے ہیں۔ اس کے علاوہ اور اکی اعمال میں بعض عصبی اعمال کی خصوصیات اس قسم کی ہوتی ہیں جن کی بنا پر ہم اس کو عادات کے ساتھ تشبیہ دے سکتے ہیں۔ ان کو ہم عنقریب بیان کریں گے۔ ہمارے اکثر اور اکاوت ان اشیاء کے ہوتے ہیں جن کے اور ہمارے تعلقات میں ہر وقت معتد بہ تغیر ہوتا رہتا ہے۔ اس لئے شعور کے بالکل غائب ہونے سے اس کی مناسب و موزوں دست

ورزی نہیں ہو سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ہمیشہ ہمارے شعور میں رہتی ہیں۔
عمل اور اکی کی ترقی
 اور اک کی ترقی جو کم و بیش ہماری تمام عمر اور بالخصوص ذہنی بلوغت کے وقت تک ہوتی رہتی ہے ایسی ترقی نہیں جس میں اشیاء کے قشری جوابات شامل ہوں۔ اس کے برخلاف اور اک کی ترقی

در اصل ہماری تمیزی اور انتخابی فعلیتوں کی ترقی کا دوسرا نام ہے۔ ہم پرانی اور انوس اشیاء میں ایسی نئی باتیں اور خصوصیات معلوم کرتے ہیں جو اس سے قبل ہمارے علم میں تھیں۔ اس کے علاوہ اس شے کے متعلق ہمارے علم میں اضافہ ہو جاتا ہے اور اس لئے بعد میں وہ چیز ہکوئی روشنی میں دکھائی دیتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اور اک میں ترقی کا اصلی مفہوم یہ ہے کہ پرانی اشیاء میں نئی اشیاء کا اور اک کیا جائے۔

دراغور کرنے سے معلوم ہو جائیگا کہ یہ خصوصیت اس حقیقت کے مشابہ ہے جس کی طرف ہم نے توجہ کی تخیل میں اشارہ کیا تھا یعنی یہ کہ ایک چیز کی طرف زیادہ

دیر تک توجہ کرنے سے ہم اس چیز میں نئی باتیں معلوم کر لیتے ہیں اور اس کو نئی روشنی میں دیکھنے لگتے ہیں۔ اس بیان میں ہم اگر توجہ کی بجائے ادراک کا لفظ استعمال کریں تب بھی یہ بات اور اک پر بھی صادق آئیگی کیونکہ توجہ شعور کی ہر حالت کے ساتھ موجود ہوتی اس تبدیلی کے بعد ہمارا مذکورہ بالا بیان یہ ہو جائیگا کہ ہم ایک چیز کا زیادہ دیر تک ادراک صرف اسی صورت میں کر سکتے ہیں کہ وہ ہکونی شکل میں دکھائی دے۔ تمام اور اکات جن میں پرانی اشیاء کو اس طریقہ سے نہیں دیکھا جاتا وہ سب کے سب جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں شعور سے غائب ہو جاتے ہیں اور بعض طبیعی مہجرات کے جوابات کی عادات بن جاتے ہیں۔

جب بچے کو پھول کی پتیوں کے انتظام کا مشاہدہ کرنا سکھا دیا جاتا ہے تو وہ بعد میں اسی پھول کو نئی روشنی میں دیکھتا ہے۔ اس کے لئے حقیقت میں یہ ایک نئی چیز ہے۔ ادراک میں تمام ترقی اسی قسم کی ہوتی ہے اور یہ دراصل ایک پرانی چیز کے نئی چیز میں منتقل ہونے پر مشتمل ہوتی ہے۔ اور اک کی یہ ترقی زیادہ تر بچپن اور جوانی میں ہوتی ہے لیکن ضمنی طور پر بڑھاپے تک ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ بچپن میں ہم اپنی روزمرہ زندگی کی معمولی اور عام چیزوں کی نمایاں خصوصیات کو معلوم کرتے ہیں۔ جوانی میں ان ہی کا مشاہدہ اور دقت نظر سے کرتے ہیں اور اس سے ان چیزوں کی تفصیل کا علم ہو جاتا ہے اور ہمارے علم میں ان کے مصرف اور تعلقات کے علم کی زیادتی ہو جاتی ہے۔ جوانی کے بعد ہماری تمام ترقی کا تعلق اپنے پیشہ یا کام سے ہوتا ہے۔ چنانچہ تاجر صرف ان چیزوں کو بغور دیکھتا ہے جو اس کی نگاہ کے سامنے سے گزرتی ہیں اور جن کی وہ تجارت کرتا ہے، مدرسہ کا مدرس ایک خاص لڑکے کا سبق سنتے وقت پچھلے لڑکوں کو بھی دیکھنا سیکھ جاتا ہے۔ ماں اپنے بچوں کے ان افعال میں بچن سے بیاری ظاہر ہوتی ہے اور ان افعال میں جن سے تکان معلوم ہوتا ہے اتنا ذکرنا سکھ لیتی ہے۔ غرض زندگی کے ہر شعبہ میں یہ ترقی زیادہ تر پرانی چیزوں میں نئی خصوصیات کو معلوم کرنے کی مہارت میں ظاہر ہوتی ہے۔

التباسات | التباس کی بعض مثالوں سے ادراک کے اس مفہوم کی توضیح ہوتی ہے۔ التباس اصل میں ایک غلط یا کاذب ادراک ہوتا ہے۔

جس کو بالعموم کذب الحواس بھی کہتے ہیں لیکن یہ نام غلط ہے کیونکہ جیسا کہ ہم ابھی دیکھ چکے ہیں ہمارے حواس عموماً صحیح طور پر کام کرتے ہیں۔ اصل میں ساری خرابی احساسی مواد کے ہمارے جواب میں ہوتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اکثر اور اکاٹ میں القباس ایک حد تک موجود ہوتا ہے لیکن جب تک اس سے کوئی عملی خرابی واقع نہیں ہوتی ہم اس کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور مطبوعہ الفاظ کو غلط پڑھنا اس قسم کے القباس کی ایک عام مثال ہے بعض اوقات ہم الفاظ کو اس طرح پڑھتے ہیں جیسے کہ وہ ہمارے خیال میں ہونے چاہئیں نہ کہ جیسے کہ وہ لکھے ہوئے ہیں۔ مثلاً آنکھ کی پتلی ہر کو اکثر اشخاص دو آنکھ کی پتلی ہر ہی پڑھینگے۔ ہوتا یہ ہے کہ ہم عام بصری ارتسام اور اس کے معنوں کا جواب دیتے ہیں اور اس طرح ہر کو وہ چیز دکھائی دیتی ہے جو فی الواقع ہماری آنکھوں کے سامنے موجود نہیں۔ اور اگر وہ فقرہ جس میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے اس قسم کا ہے جس سے ہم اس لفظ کے منظر ہوں تو اس غلطی کو نظر انداز کر کے اس کا امکان اور بھی بڑھ جاتا ہے۔ اسی طرح بعض اوقات ہم ایک اندھیرے کمرے میں داخل ہوتے ہیں اور کرسی پر ایک شخص بیٹھا ہوا دکھائی دیتا ہے لیکن بعد میں معلوم ہوتا ہے کہ وہ اصل میں کچھ کپڑے تھے جو اس پر ٹنگے ہوئے تھے بچپن میں اس قسم کے تجربات اکثر ہوا کرتے ہیں۔ آواز کے القباسات بھی بہت عام ہیں، مثلاً بعض دفعہ ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ کوئی شخص ہمارا نام لے رہا ہے۔ حالانکہ فی الواقع ہوتا یہ ہے کہ یا تو کوئی شخص ہمارا نام ہوتا ہے یا کوئی اور آواز ہوتی ہے جو ہمارے نام کی صورت میں سنائی دیتی ہے ایسی القباسات بہت آسانی سے پیدا کئے جاسکتے ہیں۔ یہ القباسات ارسطو اس کی بہترین مثال ہے دیکھو شکل ۱۵ اچھے اس کو اس طرح کرتے ہیں کہ کچھ کی انگلی کو بیچ کی انگلی پر چڑھا کر ان کے سروں کو ناک پر پھیرتے ہیں۔ اس طرح معلوم یہ ہوتا ہے کہ ایک ناک کی بجائے دو ناکیں ہیں۔



شکل ۱۵

موخر الذکر مثال انکسہ

القباسات کو ظاہر کرتی

ہے کیونکہ یہ ایک ہی

چیز کے دونوں انگلیوں

کی ان اطراف کو متبہج کرنے کا نتیجہ ہے جو بالعموم

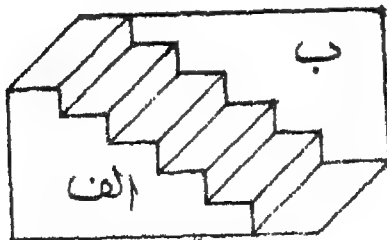
القباسات کے

اسباب الف

مرکزی تغیری اجزاء

کی ان اطراف کو متبہج کرنے کا نتیجہ ہے جو بالعموم

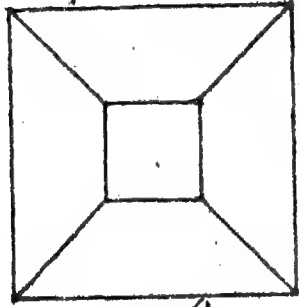
ایک دوسرے کے ساتھ مس نہیں کرتیں اور جن کے پہنچ کر لے کے لئے عام طور پر وہ چیزوں کی صورت ہوتی ہے ہم جلد کے ان حصوں کے یو قتی پہنچ کا معمولی اور عادی طریق سے جواب دیتے ہیں۔ انگلیوں کی یہ اطراف دو مختلف چیزوں سے پہنچ ہوتی ہیں اور اس لئے اس حالت میں بھی ہم کو ایک چیز دو چیزیں معلوم ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ التباس میں آکر حس بالکل بے قصور بلے فتور ہے۔ یہ پہچانات کو بدستور سابق آگے ایصال کرتا رہتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اس ارتسام کے رد عمل میں بھی کسی قسم کا خلل نہیں ہوتا لیکن اس خاص مثال میں یہ رد عمل غلط ہے غلط الفاظ کو صحیح پڑھنے کی بھی یہی توجیہ ہے۔ مزکت کے اکثر التباسات بھی مثلاً وہ جو کھوپڑی میں حاصل ہوتے ہیں (اسی قسم کے ہوتے ہیں) اور جب ہم کسی چیز کے منتظر ہوتے ہیں تو وہ چیز ہم کو دکھائی دے جاتی ہے یا کسی اور طرح اس کا اور اک ہو جاتا ہے حالانکہ درحقیقت وہ چیز موجود نہیں ہوتی۔ ایسی حالتوں میں بھی اسی کلیہ کا اطلاق ہوتا ہے اگرچہ ذرا تبدیلی کے ساتھ۔ چنانچہ اگر ہم کسی خاص شخص کے پیروں کی آہٹ کے لئے گوش بر آواز ہوں تو ہر آواز میں ہم کو اسکے پاؤں کی آہٹ سنائی دیتی ہے۔ اسی طرح ایک محتاط چوکیدار رات کے وقت چوروں کے پیر کی آہٹ سنتا ہے اور ان کا نقاب کرتا ہے حالانکہ دراصل کسی قسم کی کوئی آواز نہیں ہوتی۔ اس قسم کے التباسات اس وقت بہت جلدی واقع ہوتے ہیں جب ہم کو تنقوڑا عرصہ قبل ہی ان کا تجربہ ہو چکا ہو۔ لہذا انتظار اور عادت کے علاوہ مشابہ تجربات کا قرب بھی التباس کی ایک وجہ ہوا کرتا ہے تو یہ ظاہر ہے کہ التباس کی بعض قسموں پر غور کرنے سے اور اک میں گزشتہ



شکل ۵۲

تجربے کی کارفرمائی کی تضمین ہو جاتی ہے پہنچ کا قشری رد عمل ان پڑانے اور اکی تجربات کے زیر اثر معین ہوتا ہے جن کے آثار باقی رہ جاتے ہیں۔ یہ بات شکل ۱۵۲ اور ۵۳ سے واضح ہوتی ہے۔ شکل ۵۲ کی سیڑھیوں

کو ہم اس حالت میں بھی دیکھ سکتے ہیں جیسی کہ وہ اوپر سے نظر آتی ہیں اور اس صورت میں بھی جیسی کہ وہ نیچے سے دکھائی دیتی ہیں۔ پہلی صورت میں سطح ۲ الف ہمارے قریب ہوتی ہے اور دوسری صورت میں سطح ب۔ شکل ۵۳ مخروط کے ایک حصے یا مربع سرنگ کے داخلے کی تصویر ہے۔ لیکن دونوں صورتوں ایک ہی شبیہ ہماری آنکھوں کے سامنے ہوتی ہے۔ ان مختلف نتائج کی تمام ذمہ داری آنکھوں پر عائد نہیں کی جاسکتی بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اسی قسم کے خطوط ہمارے گزشتہ اور اک۔



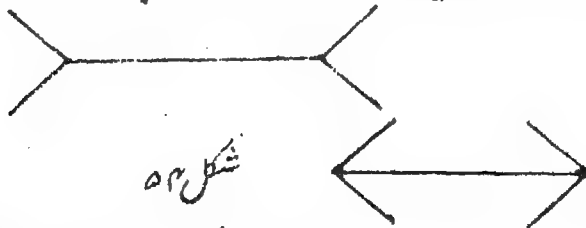
شکل ۵۳

میں ان دونوں چیزوں کے ساتھ متعلق رہ چکے ہیں اور اسی وجہ سے ایسا تشریری رد عمل ظاہر ہو سکتا ہے جو ان دونوں میں سے کسی ایک کے مناسب حال ہو۔ لہذا یہ یقینی معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے ادراک کا ایک حصہ تو خارج ہوتا ہے اور دوسرا جو اکثر غالب حصہ ہوتا ہے، داخلی ہوا کرتا ہے۔

یہاں یہ بیان کرنا بے عمل ہو گا کہ التباس کی اکثر قسمیں گزشتہ عنوان کے تحت میں نہیں آسکتیں۔ چنانچہ شکل ۵۴ کے التباسات اس قدر پیچیدہ ہیں کہ انکو

بمبیطی اجزاء

کسی قسم کی تبدیلی کے بغیر گزشتہ توجیہات میں شامل نہیں کیا جاسکتا۔ اس قسم کے اکثر التباسات میں آنکھ کے عضلات کے عمل کو بہت دخل ہوتا ہے۔ پہلی شکل میں ان چھوٹے چھوٹے خطوط کی وجہ سے جو درمیانی خط کے ساتھ زائے بنائے ہیں، ہماری آنکھ آزادانہ طور پر حرکت کرتی ہے اور



شکل ۵۴

[شکل ۵۴۔ دونوں افقی لکیریں ایک دوسری کے برابر ہیں اگرچہ لفظ ہر وہ غیر مساوی معلوم ہوتی ہیں]

اصلی خط سے بہت آگے نکل جاتی ہے۔ اس کے مقابلہ میں دوسری شکل میں ان ہی خطوط کی وجہ سے آنکھ کی حرکت میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے۔ اگر آنکھ کی حرکات میں یہ اختلاف نہ بھی ہو تب بھی ہکو حرکات کی ظاہری وسعت مختلف معلوم ہوتی ہے، اور یہ اختلاف خطوط کے امتداد کے اختلاف میں منتقل ہو جاتا ہے۔ اس قسم کی بعض صورتوں میں وہ شکل ہکو محدود نظر آتی ہے۔ چنانچہ اوپر کی دوسری شکل اپنی افقی حدود کے لحاظ سے پہلے کے مقابلہ میں یقیناً چھوٹی معلوم ہوتی ہے۔ آنکھ کے اس حالت میں مختلف نوٹوں لئے گئے ہیں جب یہ مختلف قسموں کی التباسی شکلوں کی طرف دیکھ رہی ہے۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ یہ شکل کی کسی خاص حد کی طرف نہیں دیکھتی لیکن پھر بھی اس کی حرکات میں اس تمام شکل کے مختلف خطوط کے مقامات کے مطابق اختلاف ہوتا ہے۔ اگر ادراک کرنے میں یہ حرکات بہت مختلف ہوتی ہیں تو یہ بالکل قرین قیاس ہے کہ مدد کے اشیا کے تعلقات مکانی بھی مختلف ہونگے۔

آلات حس، اور بالخصوص آنکھ، کی ساخت اور ان کا عضلی نظام بھی غالباً اکثر التباسات کی علت قریبہ ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ دو مساوی طول کی لکروں میں سے عموماً لکیر افقی لکیر کی نسبت زیادہ لمبی دکھائی دیتی ہے۔ یہ ہمارے بیان کی بہترین مثال ہے۔ کیونکہ عموماً حرکات میں غصلات کی زیادہ تعداد عمل کرتی ہے اور اس واسطے زیادہ مرکب قوت کی ضرورت ہوتی ہے اور ہم اس لکیر کو زیادہ لمبی دیکھتے ہیں جس کے دیکھنے کے لئے زیادہ کوشش درکار ہوتی ہے۔ اسی قسم کی اور مثالوں کی توضیح کے لئے اس رسالہ میں گنجائش نہیں نکل سکتی۔ اتنا یقینی ہے کہ ہم اشیا کا ادراک ایسے حالات میں کرتے ہیں جو ماحول کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ احساسات کے باب میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ ایک رنگ مختلف رنگوں کے ساتھ مختلف دکھائی دیتا ہے۔ چنانچہ اگر سرخی کو زردی کے ساتھ دیکھا جائے تو اس کا احساس اس احساس سے بالکل مختلف ہوتا ہے جو اسی رنگ کو بلاٹ کے ساتھ دیکھنے میں حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح خاموشی میں ایک آواز بلند سنائی دیتی ہے اور یہی آواز شور و غل میں الکی معلوم ہوتی ہے۔ مختصر یہ کہ ہر چیز کا ادراک ہکو ایسے حالات میں ہوتا ہے جو اس میں تغیر پیدا کر دیتے ہیں اور یہ تغیر پیدا کر نیوالے حالات اکثر احساسی مہیجاست ہوا کرتے ہیں۔

وہم

التباس دراصل ایک ادراک ہوتا ہے (یعنی یہ ایسی مادی اشیاء کا شعور ہوتا ہے جو ہمارے حواس کے سامنے موجود ہوتی ہیں اگرچہ جو چیز فی الواقع موجود ہوتی ہے وہ شے بدرک سے بالکل مختلف ہوتی ہے) اس کے مقابلے میں وہم ایسی اشیاء کا شعور ہوتا ہے جو خارج میں موجود معلوم ہوتی ہیں لیکن دراصل ان کا وجود نہیں ہوتا۔ التباسات کا تو ہلکھلکا ہر روز تجربہ ہوتا ہے۔ وہم کی مثالیں بھی اگرچہ کیاب نہیں لیکن یہ اتنی عام بھی نہیں ہوتیں۔ اسی وجہ سے ان کو تسلی بخش طور پر بیان کرنا بھی مشکل ہے۔ ایک شخص اکیلا ایک کمرے میں بیٹھا ہوا ہے اور اچانک وہ ایک ایسے شخص کو دیکھتا ہے جو اس وقت غالباً ہزاروں میل کے فاصلے پر ہے۔ یہ شخص کمرے میں داخل ہوتا ہے اور اس کے ساتھ بیٹھ جاتا ہے۔ اسی طرح بعض اوقات جب ہم اکیلے ہوتے ہیں تو ہلکھلکی کی آواز سنائی دیتی ہے۔ یہ سب وہم کی مثالیں ہیں۔ ظاہر ہے اس وقت سوائے اس شخص کے کوئی دوسرا شخص موجود نہیں ہوتا اس کے علاوہ خارجی حالات میں سے بھی کسی حالت کو اس کی علت قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس قسم کے وہمی ادراک میں تمام حواس کام کرتے ہیں اگرچہ بالعموم سماعت اور بصارت کو اس میں بہت دخل ہوتا ہے۔

اصلی حقیقی وہم اور نقلی و غیر حقیقی وہم میں ایک دلچسپ فرق ہے۔ اصلی وہم میں شے بدرک صرف خارجی اور حقیقی ہی معلوم نہیں ہوتی بلکہ ادراک کرنے والے شخص کو اس بات کا شبہ تک نہیں ہوتا کہ جس چیز کو وہ دیکھ یا جس آواز کو وہ سن رہا ہے فی الواقع موجود نہیں نقلی وہم میں ہلکھلکے بعض خوابوں کی طرح یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ تمام کیفیت خیالی اور غیر حقیقی ہے اگرچہ خارج میں اس کا وجود معلوم ہوتا ہے۔

بعض مصنفین کا خیال ہے کہ وہم التباسات کی انتہائی صورت ہوتے ہیں کیا دوسرے الفاظ میں یہ احساسی مہجرات کی غلط تعبیر کی انتہائی حالت ہے، اور اس کی بنا قشری رد اعمال کی بہت متفرق صورتوں پر ہوتی ہے۔ اس احساسی پہنچ کو آلات حس کی فتنل حالت، مثلاً آنکھ یا ناک میں دوران خون کے بند ہو جانے کا نتیجہ فرض کیا گیا ہے۔

اکثر واقعات سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے جس کی وکالت اکثر لائق مصنفین نے کی ہے۔ لیکن وہم کی بعض مثالیں ایسی بھی ہیں جن پر اس نظریہ کا الحلاق نہیں ہوتا۔ اس پر مفصل بحث ہمارے نفس مضمون سے خارج ہے۔ قارئین میں سے جنکو اس میں دلچسپی ہو

وہ اس پر مخصوص کتابوں کی طرف رجوع کر سکتے ہیں۔ یہاں ہکلو تسلیم کرنا پڑیگا کہ اگر مذکورہ بالا خیال درست نہیں تو وہ ہم اس کلیہ کی استثناء ہے کہ وہ شعوری اعمال جو قشر سے شروع ہوتے ہیں ان اعمال کے مقابلے میں بہت دہندے اور غیر واضح ہوتے ہیں جبکہ آغاز آلات حس سے ہوتا ہے۔ اگر وہ ہم اس طرح محیط سے شروع نہیں ہوتا تو اس کا تعلق ان مظاہر سے ہے جن پر ہم تخیل کے باب میں بحث کر چکے اور اس لئے اس مسئلہ پر مزید بحث کو ہم اس وقت تک ملتوی رکھتے ہیں۔

ادراک میں عصبی عمل باب دوم میں ہم ان عصبی راستوں پر مجمل بحث کر چکے ہیں جو ادراک میں عمل کرتے ہیں۔ مثلاً دیکھنے میں قشر کے موخری علاقے شامل ہوتے ہیں

آواز کے ادراک میں صدغی حصہ غالب ہوتا ہے قشر علی ہذا لازمی رقبہ جات کی شرکت میں بھی شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ ان کی فعلیت کے ساتھ ساتھ اس اہم حقیقت کو بھی سرسچا پیش نظر رکھنا چاہئے کہ ادراک میں قشری فعلیت کا تین ایک حد تک اس عصبی تیج کی قسم سے ہوتا ہے جو اس تک پہنچتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کا تین بہت بڑی حد تک ان تغیرات سے بھی ہوتا ہے جو گزشتہ تجربات نصف کرہ جات کی ساخت میں باقی چھوڑ جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ اس حقیقت کا عضویاتی رخ ہے جس کو ہم نفسیاتی حیثیت سے بیان کر چکے ہیں۔ جیسا کہ ہم نے عادات کی بحث میں ذکر کیا تھا ہر ایک عصبی تہوج جو مرکزی نظام سے گزرتا ہے اپنے پیچھے اپنے اثرات چھوڑ جاتا ہے اور یہ اثرات ان عصبی تحریکات پر اثر آفریں ہوتے ہیں جو بعد میں پیدا ہوتی ہیں۔ لہذا ادراک اس عام قانون کی ایک مثال ہے۔ قشر کے مجموعی تغیرات کی اساسی اہمیت کی وجہ سے ہم نے اس باب کے شروع ہی میں ادراک کا مقابلہ عادت سے کیا تھا۔ عصبی فعل کی حیثیت ادراک کو احساسی حرکی حصہ کے بعض راستوں کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ اس کو ایک خاص قسم کے فعل پر محمول کرنا پڑیگا، جس میں شعوری نتیجہ دو عصبی عناصر کا مجموعہ معلوم ہوتا ہے یعنی ایک احساسی تیج جس میں گزشتہ تجربات نے تغیرات پیدا کر دیے ہوں اور اک کا عام تطابق کے نفسی طبیعی فعلیتوں میں ادراک کا مخصوص درجہ تعین کرنے وظیفہ الف۔ اس کے لئے ہکلو پھر احساسی حرکی توس کی طرف عود کرنا پڑیگا۔ ہم پہلے عضوی تعلقات کہ چکے ہیں کہ اس انتظام میں آلات حس گویا مختلف ٹیلیفونوں کے بیانیہ

وصول کرنے والے آلات ہیں جو فی الفور عالم خارجی کے درآئندہ پیغامات کو جسم تک پہنچاتے ہیں۔ ہم اس طریق کا ذکر کر چکے ہیں جس سے ان احساسی تحریکات کے حرکی ردائمال ظاہر ہوتے ہیں لیکن دماغ کے اعلا مرکز میں وہ راستے جو آلات حس اور عضلات کو ملاتے ہیں بہت پیچیدہ ہوتے ہیں۔ ایک کنبج جو درآئندہ اعصاب کے ذریعہ سے اندر کی طرف جاتا ہے قبل اس کے کہ وہ ارادی عضلات کی حرکات کو پیدا کر بہت سی درمیانی دماغی فعلیتوں کا باعث ہو سکتا ہے۔ ادراک اصل میں ان ہی دماغی فعلیتوں میں سے بعض کا شعوری متلزم ہوا کرتا ہے، اور حافظہ، تخیل، استدلال وغیرہ اسکے علاوہ ہیں۔ ان واقعات و حقائق کو یاد رکھنے اور اشیاء کے ادراک میں اصلی اور واقعی حالات کا بغور مشاہدہ کرنے سے ہم نہایت آسانی کے ساتھ ادراک کے وظائف معلوم کر سکتے ہیں۔

ب۔ ادراک ادراک فرد کے ماحول کے مطابق فوری اور منظم ذہنی ردعمل کو ظاہر بحیثیت علم کی ابتدائی کڑی ہے۔ اس عمل کو بعض دفعہ احصار بھی کہتے ہیں۔ یہ اصطلاح بہتر صورت کے ہے۔ اس میں ہماری دنیا مختلف تعلقات کا ایک جال معلوم ہوتی ہے اور یہ تعلقات ذرات اور کمسرات کے ایک غیر مرتب مجموعہ ہی

نہیں ہوتے بلکہ توجہ، فہمیتوں کی وجہ سے یہ سب مل کر تمیز اشیاء بن جاتے ہیں۔ اگر احساس کی عام اور مردوبہ طریق سے یہ تعریف کی جائے کہ یہ ایک عمل ہے جس میں ذہن اور عالم مادی پہلی دفعہ شامل ہوتے ہیں تو ادراک تعریف اس طرح کی جائیگی کہ یہ ایک ایسا مقام ہے جس میں ماضی اور حال ایک نئی چیز پیدا کر نیکی غرض سے جمع ہوتے ہیں۔ شے مدد کہ صرف ذرات اور کمسرات کے ایسے موجودات ہی نہیں جو فی الواقع ہمارے سامنے موجود ہوتے ہیں اور جنکو ہم روشنی، آواز وغیرہ کہتے ہیں۔ ان میں یہ موجودات بھی ہوتے ہیں اور ان کی وہ تعمیرات بھی جو ایک فطری جسم کرتا ہے۔ یہ جسم ایک ایسا نظام عصبی رکھتا ہے جو گزشتہ تجربات سے متاثر ہو چکا ہے اور ان ہی تجربات کی وجہ سے یہ جسم موجودہ تجربات سے مخصوص قسم کے نتائج حاصل کرنے کے قابل ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ہم اپنے گزشتہ تجربہ کا استعمال اس سے کہیں زیادہ کرتے ہیں جتنا کہ ہکو عام مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے۔ صرف یہی نہیں کہ جب ہم اپنی گزشتہ زندگی پر غور کرتے ہیں تو ہم اپنے افعال کی تشکیل اسکی ہدایت اور ہمدیدات کے مطابق کرتے ہیں بلکہ جب کبھی ہم دیکھنے کے لئے اپنی آنکھیں

اور سننے کے لئے اپنے کان کھولتے ہیں تو جس چیز کو ہم دیکھ یا جس آواز کو ہم سن سکتے ہیں ان کا تعین حقیقی معنوں میں ان اشیاء سے ہوتا ہے جنکو ہم پہلے دیکھنا یا سنا سیکھ چکے ہیں۔ یہ ایک اخلاقی صداقت ہے کہ نیکی کی قدر اور اس سے محبت صرف نیک لوگ ہی کر سکتے ہیں لیکن یہ صرف اخلاقی عقیدہ ہی نہیں بلکہ نفسیاتی دلائل و براہین بھی اسکے موید ہیں۔ یہ ذہن کے ایسے قانون کا اظہار ہے جس کو ہم بعض اوقات بدلنا چاہتے ہیں لیکن نہیں بدل سکتے۔ اس لحاظ سے ادراک کا اولین اور اساسی وظیفہ یہ ہے کہ یہ ہمارے لئے اشیاء کی اس دنیا کا علم مہیا کرتا ہے جس میں ہمارا اپنی زندگی گزارنی ہے۔ یہ علم کے اعمال کا سب سے پہلا، واقعی، معین اور مکمل قدم ہے جس کی دیگر اور زیادہ پیچیدہ خصوصیات پر ہم کو آگے چل کر بحث کرنی ہے۔

حرکات پر ادراکی

باب دوم میں دیکھ چکے ہیں کہ تمام احساسی یا درآئندہ اعمال کی وقت

تصرف

اور قدریت صرف اس لئے ہے کہ تطابق کی کامیاب حرکات پیدا کرتے ہیں۔ ادراک بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں۔ احساسی ہیجانات کے فوراً حرکی جوابات پیدا کرنے کو روکے اور ان کو دیگر احساسی ہیجانات کے ساتھ شامل کرنے اور ان ہی احساسی ہیجانات سے ان کی تعمیر کرنے کے لئے ظاہر ہے کہ کسی ایسی علت کی ضرورت ہے جو ان کو کچھ دیر کے لئے روک لے اور ان کے اعادے کی صورت میں ان کی شناخت کر لے۔ ادراک ہی وہ عمل ہے جس سے یہ شناخت ممکن ہو جاتی ہے اور اسی وجہ سے ادراک منطقی اور تخلیقی دونوں حیثیتوں سے ان شعوری اعمال پر مقدم ہے جن سے تصوراتانہ زندگی کی ابتدا ہوتی ہے۔

ہم متعدد بار دیکھ چکے ہیں کہ ادراک میں گزشتہ تجربات کے نتائج شامل ہوتے ہیں اور اعمال حافظہ کے ساتھ اس کے اجتماع کا ایک ثانوی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب کبھی ایک ایسی شے کا ادراک ہوتا ہے جو کسی حیثیت سے مانوس ہوتی ہے تو ہم اس کو شناخت کر لیتے ہیں اور اگر اس شے کے متعلق ہمارا گزشتہ تجربہ غیر مبہم ہوتا ہے تو ہم فوراً مناسب حرکات سے اس کا جواب دیتے ہیں۔ اگر یہ چیز کریم اور ضرر رساں ہے تو ہم اس سے نفرت کرتے ہیں اور اگر یہ متضاد جذبات کا باعث ہے تو اس کی طرف جذب ہوتا ہے۔ اگر اس شے کے ساتھ اس قسم کے گزشتہ رد اعمال (یہ خلقی ہوں یا کستانی) نہ ہوں تو ہم اپنے

طریق عمل کے متعلق سوچنا شروع کرتے ہیں۔ اور اگر اس کا ارتسام محض نقش بر آب ہو تو کسی اور دلچسپ چیز کے طرف متوجہ ہو جاتے ہیں۔
 اس لحاظ سے ادراک ایک دروازہ ہے جس میں سے احساسی تحریکات کو (سوائے اُن کے جو پہلے ہی عادی ہو چکی ہوں) ارادی حرکی جوابات پیدا کرنے سے قبل گزرنا پڑتا ہے اکثر اوقات صرف ادراک کی فعلیت ہی سے ارادہ کا فیصلہ ہو جاتا ہے، مثلاً سکول کے طلبہ گھنٹے کی آواز سنتے ہی جمل پڑتے ہیں۔ اور جب محض ادراک اس موقعہ کے لئے کافی محسوس نہیں ہوتا تو تمام مسئلہ تامل کے سامنے پیش کر دیا جاتا ہے۔ لیکن دونوں صورتوں میں ارادی جواب محفوظ ہو جاتا ہے۔ علم کے اعمال کے عناصر کی تشکیل اور تجربہ کے احکام کے مطابق حرکات کو زیر تصرف لانے کی ابتدا کرنا ادراک کے دو بڑے وظائف ہیں۔ اس کلیہ کا اطلاق بغیر کسی تغیر کے ادراک کی ان مخصوص صورتوں پر بھی ہوتا ہے جن پر ہم اگلے باب میں بحث کریں گے۔

بالمفہم

مکانی اور زمانی تعلقات کا ادراک

۱۔ مکان

جن اشیاء کا ہم نے احساسی شعور کی تحلیل میں ذکر کیا ہے وہ وہ اشیاء ہیں جن کا ادراک ہم کو مکانی اور زمانی نظام کے اجزاء کی حیثیت سے ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ اگر ہم مکان و زمان کے تعلقات پر بحث نہ کریں گے تو ہمارے تمام بیانات ناقص رہ جائیں گے۔ پہلے ہم مکان پر بحث کرتے ہیں۔

دو اساسی مسائل | اور اکات مکانی کے دو اساسی مسائل کے بارے میں ماہرین نفسیات کا اختلاف ہے۔ بعض (جنکو غلطیہ کہا جاتا ہے) کا خیال ہے کہ مکان کے ادراک کی قابلیت خلقی ہے، یہ ہم میں ہر قسم کے تجربہ سے قبل موجود ہوتی ہے۔ دوسرے گروہ (جس کو تجربیہ کہتے ہیں) کا عقیدہ ہے کہ مکانی تصدیقات اسی حد تک تجربہ کا نتیجہ اور اکتسابی ہوتے ہیں جہاں تک ہمارا مونیج بچا نا۔ ہم اس مسئلہ پر بحث نہیں کر سکتے کیونکہ اس کے لئے بہت وقت اور جگہ درکار ہے۔ لیکن سروسٹ ہم یہ ادعا ہی رائے ثبت کر سکتے ہیں کہ اس مباحثے کے دونوں گروہ ایک حد تک راستی پر ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ امتداد یا جسامت کا ابتدائی اور غیر واضح شعور حقیقت میں خلقی ہوتا ہے جو احساسی تحریکات کے وصول ہوتے ہی ظاہر ہو جاتا ہے، اور یہ کہ یہ غیر مکانی نفسی عناصر سے محض تجربے کی بنا پر پیدا نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف ہم اس پر بھی یقین رکھتے ہیں کہ عالم مکانی میں مکانی تعلقات کے مفہوم کا صحیح علم نیز سمت، مقام، حدود و اربعہ اور جسامت وغیرہ کا معین ادراک حرکی تجربات کا نتیجہ ہوتا ہے، جن کے بغیر ہم کو ان کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ اس لحاظ سے ہم بھی تجربیہ کے ساتھ شریک ہیں اور مکان کے

ترقی یافتہ شعور کے تمام ارتقا کو تخلیقی نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں۔ کامیاب ادراک مکانی میں صرف غیر واضح استدہی نہیں ہوتا بلکہ اس میں مقام کو معلوم کرنے کی حرکات بھی ہوتی ہیں۔ اور اس میں شک کی گنجائش نہیں کہ بنی نوع انسان میں ان حرکات میں سے بہت کم خلقی ہوتی ہیں۔ مابعد کی تخیلات سے ہمارے اس خیال کی تائید ہوگی کہ اور اک مکانی اور سربل مسئلہ جس پر باہرین نفسیات متفق نہیں مکانی تصبیقات کی احساسی بنیاد کے احساسی ذرائع سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کی طرف ہم نے

باب پنجم میں سرسری طور پر اشارہ کیا ہے۔ اکثر باہرین کا خیال ہے کہ بصارت اور لمس ہی ادراک مکانی کے حقیقی ذرائع ہیں۔ لیکن بعض مثلاً جیسے کہتے ہیں کہ ان کے علاوہ سونگھنے اور سننے میں بھی ”جساست“ ہوتی ہے، اور لہذا ان سے بھی مکان کا ادراک کیا جاسکتا ہے۔ اس کتاب میں جس عقیدے کی پیروی کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ احساسات کی ہر قسم بذاتہ اور بنفسہ مکانی صفات مثلاً مقام، ڈیل ڈول، فاصلے وغیرہ پر دلالت کرتی ہے، لیکن صرف دیکھنے اور چھونے میں تمام مکانی خصوصیات پوری طرح موجود ہوتی ہیں۔ اس بحث میں ہم تمام جلدی اور حرکی احساسات کو لمس کے احساسات میں شامل سمجھتے ہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ حرارت اور درد کے احساسات سے بالعموم قطع نظر کی جاسکتی ہے بشرطیکہ ان کو دباؤ اور حرکت کے احساسات سے علیحدہ سمجھا جائے لیکن جب یہ دباؤ کے احساسات کے ساتھ پائے جاتے ہیں تو ان کی وجہ سے ہمارے ادراکات میں معتد بہ تغیر ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ایک ٹھنڈا پیسیہ پیشانی پر گرم پیسیہ کے مقابلے میں اکثر بڑا معلوم ہوتا ہے۔

مشتبہ مثالیں چکھنے، سونگھنے اور سننے کی احساسات درحقیقت متنازع فیہ ہیں۔ چکھنے کے احساسات کو تو ہم بلا تال بحث سے خارج کر سکتے ہیں۔

کیونکہ اس کے مہجات میں تقریباً ہمیشہ لمس اور حرارت کے جلدی احساسات کے تہجات شامل ہوتے ہیں، اور اس لئے ان کو ہم مطالعہ باطن کی غیر متخلیل کے لئے پیش نہیں کر سکتے۔ لیکن اس میں کلام نہیں کہ بوؤں کی بعض اوقات ہم اس طرح جامع بندی کرتے ہیں کہ ان سے مکانی صفات پر دلالت ہونے لگتی ہے۔ اور اپنے منہ کو حرکت دیکر جب ہم اس کی اکثر اکثر شدت کو معلوم کر لیتے ہیں تو تخمینہ طور پر اس کے مقام کا

بھی علم ہو جاتا ہے۔ گیس کے لمبوں کی بدولیں ایک طرح سے پھول کی خوشبو سے زیادہ جستا معلوم ہوتی ہے۔ لیکن ان کی شدت کے تفاوت کو اگر اس طرح کم کر دیا جائے کہ گیس کی بدبو تھوڑی دیر کے لئے ہو اور پھول کی خوشبو کی اچھی طرح سونگھا جائے تو ان دونوں کا مکانی فرق بھی کا فور ہو جاتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کر سکتا کہ زیادہ شدید اور دور دور پھیلی ہوئی بو کو زیادہ بڑی فرس کیا جاتا ہے اور یہ کوئی عجیب خیانت بھی نہیں کیونکہ یہ ہمارے ارد گرد کی فضا کے بڑے حصے پر مسلط ہوتی ہے۔ لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ انکی خفیف شدت کے ساتھ ان کی مکانی دلالت بھی ناقص ہو جاتی ہے اور اس کے علاوہ جب ہم یہ معلوم کرتے ہیں کہ ان سے ہکو ڈیل ڈول یا جسامت اور شکل و صورت کا معین و مقرر علم نہیں ہوتا اور پھر جب ہم یہ روشن ہوتا ہے کہ ان کے مقامات کو معلوم کرنے کی قابلیت ہم میں بالکل نامکمل ہے تو شامہ میں کسی مکانی صفت کا وجود بہت کچھ مشتبہ ہو جاتا ہے۔

بعینہ یہی حالت سننے میں ہوتی ہے۔ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ شیر کی آواز مکھی کی بھنبھنا ہٹ سے، طوطی کی آواز نقارے کی آواز سے اور ڈھول کی آواز مولیٰ ڈپڑے کے آواز سے بڑی ہوتی ہے۔ جب اس قسم کی مثالوں کو آواز میں مکانی خصوصیات کے وجود کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے تو ان میں غلطی کے تین نکتے ذرا ئع ہوتے ہیں۔ اول ہسکوان آوازوں کے بواعث کا علم ہوتا ہے اور ہم اس چیز کی معلومہ جسامت کو اس کی آواز کی مفروضہ جسامت میں منتقل کرنے کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ دوم اس سے بھی زیادہ نتیجہ خیز اور اہم بات یہ ہے کہ آوازیں اندرونی کان کے علاوہ اور آلات پر بھی اثر کرتی ہیں، خاص کر جب یہ بہت بلند ہوں یا ان کا استداد بہت زیادہ ہو۔ چنانچہ قوی سرتیاں تمام جسم پر اثر کرتی ہیں اور تمام جسم پر محسوس ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ درمیانی کان کی طبعی جھلی کے ارتعاش سے یقیناً دباؤ یا لچک کے ابتدائی احساسات پیدا ہوتے ہیں، اور ان کے ساتھ ہم اُس مکانی دلالت کو شال کر لیتے ہیں جو آواز کے ساتھ متلازم ہوتی ہے۔ سوم شامہ کی طرح ہم آوازوں کی شدت کی تصدیقات کو ان کے امتداد کی تصدیقات میں بدل دیتے ہیں ان تمام وجوہ سے سہمی مکانی تعلقات کی حقیقت مشتبہ ہو جاتی ہے۔ اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ ہم آوازوں کے مقام کو معلوم کر لیتے ہیں۔ اس عمل میں

جو اجزا شامل ہوتے ہیں ان پر ہم مختصر یہ بحث کریں گے۔ لیکن یہ بات کہ بعض آوازیں سر کے اندر معلوم ہوتی ہیں (مثلاً جب دو ٹیلیفونوں کے آلات وصول کنندہ کو کانوں سے لگا کر ان میں برقی رو دوڑائی جائے) اس بات کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہے کہ حقیقی سمعی مکان خلقی ہوتا ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ اس صورت میں دیگر حواس مثلاً بصرہ سے کوئی مدد نہیں لی گئی۔ لیکن ان واقعات کی توجیہ ان احساسات کی بنا پر ہو سکتی ہے جو ہڈیوں کے ارتعاش سے دباؤ کے اعصاب میں نکھو پری کے اندر پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے علاوہ بصری یا کسی اور قسم کے تحنیل کے اثرات کو بھی اس میں دخل ہوتا ہے۔ اگر اس شہادت کو ان تمام عوارض سے علیحدہ کر کے دیکھا جائے تو یہ قطعی نہیں رہتی پڑے

لہذا اگر ہم معمولی مطالعہ باطن کی طرف رجوع کریں تو ہر کو معلوم ہوتا ہے کہ سمعی مکان کے پر جوش قائلین کے ہاتھ میں سوائے بصری اور لمسی اشیا کی سفی شدہ صورت کے اور کچھ باقی نہیں رہتا۔ سمعی مکان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس سے حجم کا غیر واضح احساس اور مقام کا ہم علم حاصل ہوتا ہے اور حجم کا یہ احساس اس احساس سے بھی زیادہ غیر واضح ہوتا ہے جو محض حرارت کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اس میں چیز کا نقشہ یا شکل و صورت یا صحیح جسامت یا قابلیت پیمائش بالکل معدوم ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کا مکان اگر یہ اصل اور حقیقی بھی ہو، لیکن جس کے ایسا ہونے میں ہمیں شبہ ہے کسی طرح بھی بصارت اور لمس کے مکان کے برابر تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ آواز کے مقام کو معلوم کرنے کے طریقے کو ہم لمسی اور بصری مکان کی تحلیل کے بعد بہترین طور سے بیان کر سکیں گے۔ لہذا اب ہم اسی کی طرف توجہ کرتے ہیں پڑے

اور اک مکانی تعلقات مکانی کا ہمارا وقت اس قدر فوری اور بلا تاثر اور مکانی قیمتوں کا علم اس قدر جبری اور لازمی ہوتا ہے کہ یہ یقین کرنا دشوار

معلوم ہوتا ہے کہ یہ دو اعمال ارتقا اور تعلم کے سست عمل کا نتیجہ ہوتے ہیں، لیکن اتفاق کے اس سست عمل میں کسی قسم کا شک نہیں کیا جاسکتا۔ چھوٹے چھوٹے بچوں کو معین و مقرر اور اکات مکانی اس وقت تک نہیں ہوتے جب تک کہ وہ حرکی تصرف کا ایک خاص درجہ تک اکتساب نہیں کر لیتے، اور اس وقت بھی بہت بڑی بڑی دستوں اور فاصلوں کا اندازہ اکثر مضحکہ خیز ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کی عام

مثال اس نیچے کی دی جاتی ہے جو چاند کو پکڑنے کے لئے ہاتھ پھیلاتا ہے۔ بصری مکانی تعلقات کو معلوم کرنے میں تجربے سے قبل عدم صحت کا ثبوت اس پیدا نشی اندھے کی حالت سے ملتا ہے جس پر بعد میں کامیاب عمل جراحی کیا گیا ہو اور اس کی بنیائی عود کر آئی ہو اس عمل جراحی کے فوراً بعد یہ حسامت، شکل و صورت یا فاصلہ کو صحت کے ساتھ معلوم کرنے کے قابل نہیں ہوتا۔ جب تک کہ وہ اس چیز کو اپنے ہاتھ سے ٹٹول نہیں لیتا اور اپنی آنکھوں کو اس پر حرکت نہیں دیتا، اس وقت تک ان کے یہ مکانی ارتسامات ظاہر نہیں ہوتے اور نہ ان میں وضاحت آتی ہے مناسب طور پر مرتب کئے ہوئے عدسات اور منشورات کے استعمال سے معمولی صیغ الجسم اور صیغ الذماغ انسانوں پر مختلف اختبارات کئے گئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ہم اپنے آپ کو نہایت جلدی اپنی بصری مکان کے غیر معمولی مکوسات اور مسوختات کے مطابق بنا سکتے ہیں، اور اس طرح ہم ان اشیاء کا مناسب طور پر جواب دے سکتے ہیں جن کے سر نیچے اور پیر اوپر ہوتے ہیں اور جن کی دائیں اور بائیں اطراف میں بھی انقلاب ہو چکا ہوتا ہے۔ یہ نئے اور اکات بھی تھوڑی ہی دیر کے بعد معمولی اور اکات کی طرح محسوس ہونے لگتے ہیں،

ان تمام بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارے مکانی اور اکات تجربہ کے نتیجہ ہوتے ہیں اور تجربہ کی شرائط میں تغیر کرنے سے ان میں بھی تغیر پیدا کیا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ دکھانا بھی کچھ مشکل نہیں کہ وہ مکانی تعلقات جن کا ہم مختلف حواس سے اور اک کرتے ہیں کبھی ایک دوسرے کے ساتھ متجانس نہیں ہوتے، یہاں تک کہ بعض اوقات ایک ہی حس سے جو ارتسامات حاصل ہوتے ہیں ان میں بھی کوئی مشابہت نہیں ہوتی۔ لیکن اس کے باوجود ہم اپنے مکانی تعلقات کو خارجی حیثیت سے متجانس تصور کرتے ہیں۔ یہ ایسا نتیجہ ہے جو احساسی تفاوت کے ہوتے ہوئے اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ تجربے کی وجہ سے ان میں یکسانیت نہ پیدا ہو جائے۔ ملاقاتی کارڈ کا اگر ایک سرا بازو کی کہال پر رکھا جائے تو یہ ارتسام اسی کے بصری ارتسام کے مقابلے میں چھوٹا معلوم ہوتا ہے اور اگر اسی کارڈ کے اسی سرے پر انگلی پھیری جائے تو یہ بڑا محسوس ہوتا ہے۔ اسی طرح دانت کے گر جانے کے بعد سوڑے میں

خلا باقی رہتا ہے، اس کی وسعت کو زبان کی نوک، آنکھ اور انگلی سے معلوم کریں تو ان کے مختلف نتائج میں بہت فرق ہوتا ہے۔ زبان اور انگلی دونوں سے ہکو دباؤ کے احساسات حاصل ہوتے ہیں۔ اس کے باوجود ایک ہی چیز کے متعلق ان کی شہادت میں یہ تفاوت ہے۔ اسی طرح جن اشیاء کی تصویر شبکیہ کے محیط پر پڑتی ہے، وہ ان اشیاء سے چھوٹی معلوم ہوتی ہیں، جن کی تصویر قعر مرکزی پر مرتسم ہوتی ہے۔ اس اختلاف حساست کے علاوہ ان کی صورت بھی اکثر سمجھ ہو جاتی ہے۔ ابہام و التباس کے ان تمام ممکن ذرائع کے باوجود ایک مستقل اور منظم عالم مکان کے اور اک سے تجربے کے نظام آفرین عمل کا پتہ چلتا ہے، اگرچہ اس میں شک نہیں کہ اس تجربہ پر ہماری عملی اغراض کی ضروریات کا بھی اثر ہوتا ہے۔

حرکت کی کارفرمائی اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ مکانی اور اک میں تمام نظام وضاحت اور کامیابی تجربے کا نتیجہ ہوتی ہے تب بھی ہکو حسات طور پر یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ نتائج کس طرح پیدا ہوتے ہیں، اور ان کو حاصل کرنے میں کون کون سے امور عمل کرتے ہیں۔ اس بات کو معلوم کرنے کے لئے کہ مختلف مکانی احساسات کو ترتیب دیئے اور ان کو ایک دوسرے کے ساتھ متعلق بنانے میں سبب سے زیادہ اہم حصہ حرکت کا ہے، واقعات کا ایک سرسری معاینہ کافی ہو گا۔ چنانچہ صحیح صحیح لسی اور اک میں انگلیوں کے سر سے اور ہاتھ اس چیز پر حرکت کرتے ہیں جس کا اور اک ہو رہا ہے کبھی اس کو ایک طرح پکڑا جاتا ہے کبھی دوسری طرح یہاں تک کہ لسی احساسات کا ایک مرکب مجموعہ اس سے حاصل ہوتا ہے۔ اس قسم کی حرکات کے بغیر ہمارے لسی اور اکات حد درجہ غیر واضح رہتے ہیں۔ اگر ہم اپنی آنکھ بند کر لیں اور کوئی دوسرا شخص ہمارے پیچھے ہوئے ہاتھ پر یکے بعد دیگرے چھوٹی چھوٹی چیزیں رکھے تو ہکو ان کی شکل و صورت حساست اور بناوٹ کے نہایت غیر واضح اور غیر یقین ارتسالات حاصل ہوتے ہیں۔ لیکن اگر ان ہی اشیاء پر ہکو اپنی انگلی پھیرنی کی اجازت مل جائے تو ان کو ہم نہایت صحت کے ساتھ بیان کر سکتے ہیں۔ اسی طرح آنکھ کے ذریعہ سے دو چیزوں کے نقشے اور وسعت کا مقابلہ کرنا چاہیں تو ہم اپنی آنکھ کو دونوں اشیاء پر یکے بعد دیگرے حرکت دینگے۔ ذرا غور کرنے سے ہکو اس کا یقین آسکتا ہے کہ تمام مکانی تعلقات کے اہم معنی اصل میں حرکت کی ایک خاص

سمت اور ایک خاص مقدار کا دوسرا نام ہیں۔ دائیں طرف جانے کا مطلب یہ ہے کہ ایک خاص قسم کی حرکت کی جائے اور اوپر کی طرف پہنچنے کے لئے ایک دوسری قسم کی حرکت درکار ہوتی ہے۔ دس علیٰ ہذا۔ ان تعلقات کے لئے ہم فرضی اور اعتباری پیمائشیں اور اندازے مقرر کرتے ہیں چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ فلاں عمارت یہاں سے ایک میل ہے یا یہ کہ ایک چیز ایک فٹ سولے اور چھ انچ لمبی ہے لیکن اس میل فٹ یا انچ کے معنوں کو ہمیشہ حرکت سے ظاہر کر سکتے ہیں۔

اگر کسی طرح اس عمل کے مختلف مدارج کا علم ممکن ہو تا جس سے سچے ان مکانی تعلقات کو زیر تصرف لاتا ہے تو ہم کو بالغ العمر انسانوں کے مکانی اور احکات کے متعلق بھی بہت زیادہ غائر بصیرت حاصل ہو جاتی۔ لیکن چونکہ موجودہ حالات میں یہ ناممکن ہے اس لئے ہم صرف ان اجزاء کی تحلیل پر قناعت کریں گے جو نہایت صاف اور واضح طور پر بالغ العمر انسانوں کے احکات میں عمل کرتے ہیں۔ ہم اس عمل کی تخلیقی صورت کو نظر انداز کرتے ہیں۔

لمس اور بصارت یہ یقینی ہے کہ لمس اور بصارت شروع ہی سے ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ اس وقت ہم صرف اس غرض سے ان دونوں کو

علحدہ کر رہے ہیں کہ ان کی خصوصیات کو معلوم کیا جائے نہ اس وجہ سے کہ ہم ان دونوں کے ایک دوسرے سے بے نیاز ہو کر عمل کرنے پر یقین رکھتے ہیں۔ لمسی اور احکات میں سب سے زیادہ اہم اور عملی مقاصد کے لئے سب سے زیادہ صحیح اور احکات ہم کو ہاتھوں اور انگلیوں کے سروں سے ہوتے ہیں۔ جب ہم اپنے ہاتھ کو اپنے جسم کے مختلف حصوں پر پھیرتے ہیں تو ہم کو جسم کی لمسی خصوصیات کا کافی صحیح علم ہو جاتا ہے اور ہاتھ اس تمام عمل میں بلور ایک معیار کے کام کرتا ہے۔ اس کے علاوہ ایک ہاتھ دوسرے ہاتھ کے ساتھ مس کرتا ہے اور اس طرح اس لمس سے لمسی معیار کی بھی جانچ ہو سکتی ہے۔ بالعموم جب ہمارے جسم کے دو حصہ ایک دوسرے کے ساتھ مس کرتے ہیں تو ہم ساکن حصے کو متحرک حصے کی مدد سے محسوس کرتے ہیں۔ چنانچہ اگر ہم اپنی پیشانی پر اپنی انگلی پھیریں تو ہم کو پیشانی کا احساس ہوتا ہے لیکن اگر اپنے ہاتھ کو مبالغہ کر رکھ کر سر کو حرکت دیں تو انگلیوں کا علم ہوتا ہے۔ اب یہ معلوم کرنے کے لئے

کہ انگلیوں کے سروں کے احساس کی ایک مخصوص مقدار پیشانی کے ایک مخصوص قریہ کے متراوت ہے اور اس کے علاوہ صحت کے ساتھ یہ بتانے کے لئے کہ یہ احساس جسم کے کس حصے سے پیدا ہو رہا ہے ہیکو ان علامات کا دست نگر ہونا پڑتا ہے جن کو تو تفرک نے "مقامی علامات" کہا ہے۔

مقامی علامات اگر کوئی چیز ایک شخص کے کف دست اور پشت دست کے ساتھ اس کرے تو اس کو دباؤ کے احساسات حاصل ہوتے ہیں لیکن بقا شدت

اور امتدادیت کے لحاظ سے ان میں کسی قدر مشابہت کیوں نہ ہو ہیکو ان میں فرق محسوس ہو جاتا ہے۔ اور اس ہی فرق کی وجہ سے ان کو ہم ان کے اصلی مقامات کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ لمسی احساسات کی اسی خصوصیت کو جس کے ذریعہ سے ہم ان کو بلحاظ مقام علحدہ علحدہ معلوم کرتے ہیں اگرچہ ان سب کو ہم لمس ہی کے تجربات میں شمار کرتے ہیں مقامی علامات کہا جاتا ہے۔ لہذا یہ مقامی علامات اور اک مکانی کے احوال کے نسبتہ مستقل اجزا ہوتی ہیں۔ ہم اپنے اور اکات کی صحت میں ترقی انس وقت کر سکتے ہیں جب ہم کو ان مقامی علامات کے دو مختلف مجموعات میں تطابق کرنا آ جاتا ہے۔ چنانچہ ہیکو معلوم ہو جاتا ہے کہ مقامی علامات کے ایک سلسلہ ۱۔ ب۔ ج کی ترتیب ایک ہاتھ کی دوسرے پر ایک خاص قسم کی حرکت ہے مثلاً دائیں ہاتھ کی بائیں پر نیچے کی طرف کو۔ اور یہ کہ اس سلسلہ کی۔ ج۔ ب۔ ۱۔ ترتیب سے مکوس حرکت مراد ہوتی ہے۔ یہاں یہ صاف طور پر یاد رکھنا چاہئے کہ ہم لمس کے عام عنوان کے تحت میں حرکت کے حرکی احساسات کو بھی شامل کر رہے ہیں، کیونکہ بلا شک و شبہ حرکت میں بھی ہیکو مقامی علامات حاصل ہوتی ہیں اور یہ جلدی دباؤ کے احساسات کی مقامی علامات سے بالکل مختلف ہوتی ہیں اور ان کی اہمیت میں کسی کو کلام نہیں ہو سکتا۔ لیکن عام طور پر ان کو دباؤ کے احساسات کے ساتھ ملا دیا جاتا ہے لہذا اس محل بیان میں ان کا الگ الگ ذکر کرنا ضروری معلوم نہیں ہوتا۔

تنبیہ اس موقع پر ایک عام مغالطہ سے متنبہ کرنا بہت ضروری ہے۔ ہم کو یہ فرض نہ کرنا چاہئے کہ سچے مکان کے متعلق واقفیت حاصل کرنے میں ان مقامی علامات کو کسی تامل و تفکر کے بعد استعمال کرتا ہے۔ وہ اپنے آپ سے نہیں کہتا کہ "مقام کو معلوم کرنے کے لئے جو حرکت میں نے کی ہے وہ غلط تھی کیونکہ اس حرکت

کو زیر تصرف لایئے کے لئے میں نے غلط مقامی علامات استعمال کئے تھے۔ وہ بالعموم
دوسرے جاؤ کو کشش میرے دوستوں کی نصیحت پر عمل کرتا ہے، یہاں تک کہ اس کو کامیابی
ہو جاتی ہے۔ لیکن اس کامیابی کے ساتھ اس کا میاب تجربے کے مجموعی احساس کی یاد دہانی
ہوتی ہے۔ اور مقامی علامات اس مجموعی احساس کا لازمی جزو ہوتی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ
خود بچہ کو اس کا علم نہ ہو۔

ان مقامی علامات کے ایک مجموعے کی کیوتی تحریک سے ہکولس کی امتدادیت کا
احساس ہوتا ہے اور جب یہ ارتیانات مکعب چیزوں سے پیدا ہوتے ہیں تو حرکت کی رد افعال
سے ہکولتین مختلف سمتوں میں حرکت کے تغیر کا علم ہوتا ہے۔ محض لمس سے ابعاد و ثلثہ کو غالباً
اسی طریقہ سے معلوم کیا جاتا ہے۔

لمس کی نزاکت معمولی انسانوں میں لمس و لطیفہ کی نزاکت اور اس کی ممکن صلاحیتوں
کے لحاظ سے بصارت کے مقابلے میں بہت کم درجہ پر ہوتا ہے،
جیسا کہ اندہوں کے اور اک کی حیرت انگیز صحت سے معلوم ہوتا ہے۔ لیکن جسم کے ان حصوں
کے جنگو عام طور پر استعمال نہیں کیا جاتا (مثلاً بازو یا پشت) ان لوگوں کے اور اکات
اتنے صحیح نہیں ہوتے جتنے کہ آنکھوں والوں کے اور اکات ہوا کرتے ہیں۔ لیکن اس
نکلت نزاکت کے باوجود بچپن میں لمسی حرکات اس لحاظ سے یقیناً بہت اہم ہوتی ہیں کہ
ان کے ذریعے سے بہت وسیع رقبوں اور فاصلوں کے اندازے کی جاغ ہو سکتی ہے۔
چنانچہ ایک میل کے فاصلے کے اور اک کے عملی معنی صرف اس فاصلے کو قطع کرنے سے حاصل
ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ اگرچہ روزمرہ مکانی تصدیقات میں بصارت لمس کی جنگ
لے لیتی ہے۔ لیکن پھر بھی لمس بطور ایک حکم یا ثالث کے باقی رہتا ہے۔ جب کبھی ہم کو اپنے
بصری اور اکات میں شبہ ہوتا ہے تو بشرط امکان ہم لمس سے استمداد کرتے ہیں اور اسکے
فیصلہ کو بغیر چون چرا کے تسلیم کر لیتے ہیں۔

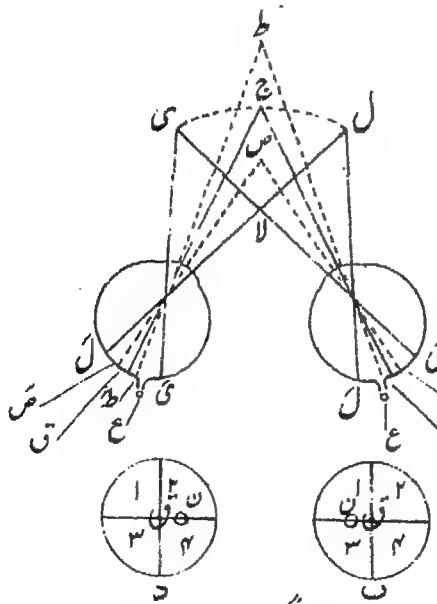
بصارت کی خصوصیات بصارت ایک لحاظ سے سو گھنے اور سننے کے غیر مکانی حواس کے
مشابہ ہے، اور یہی خصوصیت اس کو لمس سے ممتاز کرتی ہے۔ لمسی
احساسات کو ہم سطح جسم کی طرف منسوب کرتے ہیں، اگرچہ جب
کبھی ہم کسی چیز کو چمڑی یا پنبہ سے چھوتے ہیں تو اپنے احساس کے ایک حصے کو عجیب

وغریب طریقے سے چھڑی یا پنسل کے سرے میں منتقل کرتے ہیں اور اپنے جسم پر قیاس کر کے ان کو بھی حساس فرض کر لیتے ہیں۔ اس کے برخلاف بصری احساسات ہمیشہ ہم سے باہر ہوتے ہیں یہاں تک بصری تشاللات بھی جو آنکھ بند کرنے کے بعد پیدا کی جاتی ہیں ہمارے ذات سے باہر ایک مکان میں نظر آتی ہیں۔

بصارت کے لئے بھی لمبی حرکات کی طرح مقامی علامات کا ایک سلسلہ فرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے، اگرچہ یہ سلسلہ زیادہ مرکب ہو کر رہا ہے۔ لیکن یہ ماننا پڑیگا کہ اس صورت میں مطالعہ باطن کا فیصلہ لمس کی حالت میں اس کے فیصلے سے بھی زیادہ غیر متیقن ہوتا ہے۔ لہذا بصری مقامی علامات کی ماہیت معلوم کرنے میں ہمارا انحصار زیادہ تر قیاسات پر ہوگا۔ ایسا ممکن معلوم ہوتا ہے کہ شبکیہ کے محیط کے تمام احساسات کی یہ صفت ابتدائی طور پر ان احساسات کو قعر مرکزی کی طرف منتقل کرنے کے اضطرابی ہیجانات یا سیلانات پر مشتمل ہوتی ہو، اور قعر بذات خود ایک ایسی مخصوص احساسی کیفیت ہیا کرتا ہو، جو کم و بیش مستقل مرجع ہو سکتا ہے۔ یہ یقینی ہے کہ شبکیہ کے کسی حصے کا نتیجہ ایسی حرکات کو پیدا کرنے کی طرف مائل ہوتا ہے جن سے قعر کا نتیجہ کی طرف رخ ہو جائے۔ متحرک اشیاء تو خاص کر اس قسم کی حرکات کو پیدا کرنے میں بہت موثر ہوتی ہیں۔

بصری میدان میں آنکھوں کی متواتر اور پیچیدہ حرکات سے شبکیہ کے ان مختلف حصوں کے تعلقات میں بہت زیادہ الجھاؤ پیدا ہو جانا چاہئے جو حرکت کی وجہ سے یہ حصے ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں۔ لیکن موجودہ تعلقات بھی ظاہر ہے کہ حرکات اور شعور پر ان حرکی اور شبکی اثرات کی وساطت سے ہونے چاہئیں۔ لہذا یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ شبکیہ کے کسی نقطہ کی مکانی وقت اسی قسم کے نظام حرکات کے اس مقام سے معین ہوتی ہو، جہاں یہ نقطہ ہوتا ہے۔ مثلاً قعر سے دائیں طرف ۲۰ درجہ کے زاویہ پر جو نقطہ ہوتا ہے وہ ہمارے لئے بصری میدان میں ایک خاص قسم کے حرکی ہیجان کا مترادف ہوتا ہے اور اسی طرح بائیں طرف ۲۰ درجہ کے زاویے پر کا نقطہ ایک دوسری قسم کے ہیجان کا بصری مقامی علامت خواہ اس طرح کا شبکی حرکی مرکب ہو یا نہ ہو اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ بائیں العمر انسان اپنی نظر کے میدان میں مکانی تعلقات کو نہایت صحت کے ساتھ معلوم کر لیتے ہیں، اور یہ کہ ہم اس میدان کے کسی حصے کی طرف بلا تردد

و تال اپنی آنکھوں کو پھیر سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ بعض اختیارات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنکھ کی حرکات کا فعل تام بصیری میدان کی حالت پر منحصر ہوتا ہے۔ مثلاً اگر ہماری آنکھ ایسی چیز کو دیکھ رہی ہو جس میں تفصیل کا ترکیب معلوم ہوتا ہے تو یہ لحاظ تفصیل توازن کے ایسی حالت کے مقابلے میں زیادہ ثابت ہوتی ہے جب یہ کسی سادہ سطح کی طرف دیکھتی ہے تیز روشنی کے مقابلے میں مدہم روشنی میں اس کی حرکات بہت کم متوازن اور متطابق ہوتی ہیں ایک چیز کو دیکھنے میں احساسات کے باب میں ہم نے توفیق اور اجتہاد کے ان اعمال کی تشخیص و دونوں آنکھوں کی حالت کی ہے جن سے ہماری آنکھیں ایک ساتھ اس چیز کی طرف پھر جاتی ہیں جسکو ہم دیکھنا چاہتے ہیں اور اس کی روشنی کی شعاعیں اس طرح مجتمع ہوتی ہیں کہ شبکیہ پر اس کی صاف تصویر مرثوم ہوتی ہے شکل ۵۵ سے ان حالات کی توضیح ہوتی ہے جن میں ہر ایک ہتھ کے ایک یا دو ارتساعات حاصل ہوتے ہیں۔ جب دونوں شبکیوں کے دونوں قعر متبیح ہوتے ہیں مثلاً جب یہ ایک ہی چیز کو دیکھ رہی ہوں تو ہر کو



شکل ۵۵

۱ شکل ۵۵۔ نیچے کے چھوٹے دائرے دونوں آنکھوں کے شبکیوں کو ظاہر کرتے ہیں۔ ق ق ق ق اور ل نقطہ منظم جہاں عصب بصیری داخل ہوتی ہے شبکیوں کو چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے ان میں سے ہر ایک حصہ دوسرے کے مقابل ہے۔ یعنی شبکیہ کا انفی نصف حصہ صفا نصف حصے کے مقابل ہے۔ کوئی چیز دونوں آنکھوں سے ایک طرف اسی وقت دکھائی دے سکتی ہے جب دونوں آنکھوں کے مقابل حصے متبیح ہوں مثلاً دونوں شبکیوں کے نمبر (۱) حصوں

میں کوئی مقام متبیح ہو۔ اگر یہ صورت نہیں ہوتی تو اس چیز کی تصویر یا غیر واضح اور دھندلی ہوتی ہے،

یا وہ ایک چیز دو دکھائی دیتی ہے تو

شکل کے اوپر کے حصے سے وہ حالت ظاہر ہوتی ہے جب وہ ایک چیز کو دیکھ رہی ہو، اور اس کی تصویر قعر قق پر پڑ رہی ہو، اور وہ چیز صرف ایک دکھائی دے رہی ہو تو عصب بصری ہے۔ دو اشیاں اوزی سے دونوں آنکھوں کے شبکیوں کے بالمقابل مثلاً لے اور جی پر روشنی پڑ رہی ہے اور ان میں سے ہر ایک سے ایک ہی تصویر پیدا ہوتی ہے۔ جب ہماری نگاہ ج پر ہوتی ہے تو ط یا ص اوج سے آگے یا پیچھے ہیں دو دو تصویریں پیدا کرتے ہیں۔ ان کی شعاعیں شبکیوں کے بالمقابل حصوں پر تھیں پڑیں ط کی شعاعیں ط پر پڑتی ہیں اور یہ دونوں قعری نقاط کے اندر ہیں۔ اور اسی طرح ص کی شعاعیں ص پر پڑتی ہیں جو قعری نقاط سے باہر ہیں تو

ان دونوں تقاویر کی حقیقت اس طرح معلوم کی جاسکتی ہے کہ دو پنسلیں اپنے سامنے اس طرح رکھیں کہ ان دونوں میں ایک فٹ کا فاصلہ رہے۔ ان سے ایک کی طرف دیکھنے سے دوسری کی دو تصویریں پڑیں گی تو

ایک منشوری لال کی طرف دیکھنے سے ہم دونوں آنکھوں کی حالت کا اندازہ کر سکتے ہیں ایک آنکھ سے ہم سطح ل لاکو دیکھتے ہیں اور دوسری سے ی لاکو اور اس طرح وہ چیز ٹھوس دکھائی دیتی ہے۔ لیکن عام طور پر دونوں آنکھوں کا بصری میدان مشترک ہوتا ہے ایک واحد چیز دکھائی دیتی ہے۔ اگر دس اینچ (یا اس کے قریب قریب) لمبی دو نالیوں کے سران کے سروں پر ہر ایک کاغذ کی ٹوپیاں مڑھ دی جائیں تو اس بیان کے متعلق نہایت دلچسپ تجربہ ہو سکتا ہے۔ ان دونوں ٹوپوں پر قطر کی طرح ایک موٹی کالی لکیر کھینچیں ان کو ایک دوسرے کے متوازی آنکھوں کے سامنے رکھو، اور کھلے ہوئے سروں میں سے اس لکیر کو دیکھو۔ اس طرح آنکھ کے قعر کا دوسرے سرے کی سیاہ لکیر سے متبج ہونے کا یقین ہو جائے گا۔ اگر یہ دونوں لکیریں ایک دوسرے کے متوازی ہیں تو یہ دونوں مل کر ایک لکیر کی صورت میں دکھائی دیں گی، اور اگر یہ دونوں کوئی زاویہ بناتی ہیں تو یہ دونوں مل کر ایک نہ ایک قسم کا چلیپا بنائیں گی۔ اگر ان ٹوپوں پر مختلف اور مرکب قسم کی شکلیں بنائی جائیں تو بالعموم پہلے ان میں سے ایک شکل دکھائی دیں گی اور بعد میں دوسری۔ لیکن جس وقت تک وہ دونوں نالیاں متوازی ہیں اس وقت تک ہر دو علیحدہ چیزیں دکھائی

نہیں دیتیں۔ اس کیفیت کو شبکی مسابقت کہا جاتا ہے۔

ہر شبکے کے ہر نقطہ کے لئے دوسرے شبکیہ میں "بالمقابل نقطہ" ہوتا ہے۔ اگر یہ دونوں ایک ہی وقت میں متنبع ہوں تو ایک چیز دکھائی دیتی ہے۔ اور اگر یہ نقاط متنبع نہ ہوں تو دوہری یا دہم یا دہندہ نظر آتی ہے۔ شکل ۵۵ کے بیانات سے تفصیل کی توضیح ہوگی۔

بعد ثالث | اہرین نفسیات ہمیشہ سے فاصلہ یا بعد ثالث کے بصری ادراک کے مسئلہ میں دلچسپی لے رہے ہیں۔ بشپ برکلی نے اپنی شہرہ تصنیف

دو جہدہ نظریہ رویت "میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ محض دیکھنے سے فاصلے کا علم نہیں ہو سکتا کیونکہ بصری میدان کا ہر نقطہ شبکیہ کے صرف ایک ہی نقطہ پر اثر آفریں ہوتا ہے اور یہ نقطہ خواہ دو فیٹ کے فاصلے پر ہو یا چار فیٹ کے اس کے اس اثر میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اسی واسطے برکلی اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ بصری فاصلے کا ادراک ہمارے لمسی حركی تجربات پر منحصر ہوتا ہے۔ لیکن اس خیال میں بہت سی ضروری باتیں نظر انداز کر دی گئی ہیں۔ اس کا بھی خیال نہیں کیا گیا کہ یہ ہمارے عام معتقدات کے تناقض ہے۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ہماری دو آنکھیں ہیں۔ اگر ہم کسی ٹھوس چیز کو پہلے ایک آنکھ سے دیکھیں اور اس کے بعد میں دوسری آنکھ سے تو یہ دونوں تصویریں مختلف ہونگی۔ چنانچہ اگر ہم ایک پنسل کو پہلے ایک آنکھ سے دیکھیں اور بعد میں دوسری آنکھ سے تو اس بیان کی تصدیق ہو جاتی ہے (دیکھو شکل ۵۵) ان اشیاء کا فنی درک ان اجزاء کا مجموعہ معلوم ہوتا ہے جو دونوں آنکھوں سے حاصل ہوتے ہیں، اور اسی کی وجہ سے ہم ایک ٹھوس پن کو معلوم کرتے ہیں۔ سیریز میں اسی اصول پر بنائی جاتی ہے۔ اس میں ہم اسی تصاویر استعمال کرتے ہیں جن میں دائیں اور بائیں آنکھ کے نقطہ نظر کے تفاوت کو ذرا مبالغہ سے دکھایا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے فاصلے اور حجم کا حیرت انگیز احساس پیدا ہوتا ہے۔ اگر دونوں تصویریں ایک دوسری کے بالکل مشابہ ہوں تو ہکو ٹھوس سطح کی بجائے مسطح سطح دکھائی دے۔ اگر ہماری دائیں آنکھ اس چیز کے اس حصے کو دیکھے جو بالعموم بائیں آنکھ کے سامنے ہوتا ہے تو ٹھوس چیزیں کھوکھلی دکھائی دیں اور کھوکھل ٹھوس ہوں۔ اس کے علاوہ نزدیک کی اشیاء پر ہم اپنی آنکھوں کو دور کی اشیاء کے مقابلے میں زیادہ مائل کرتے ہیں اور اس میں غصلی کچھاؤ ہوتا ہے۔ اس سے فاصلوں کے

فرق کو معلوم کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح جن محضات کا عداست پر تسلط ہوتا ہے وہ مختلف فاصلے کے اشیاء کی روشنی کی شعاعوں کو مجتمع کرنے کی کوشش میں کم یا زیادہ شدت کے ساتھ سکڑتے ہیں۔ اس طرح سے ایک آنکھ کی بصارت میں ابعادِ ثالثہ کی خصوصیات کی حرکی علامت ہوتی ہے، لیکن عملی ضروریات میں یہ بہت ناقص ہوتی ہے۔ فاصلے کی تصدیقات میں ان اجتماعی حرکات کے شعور کی اہمیت کا اندازہ لگانا بہت مشکل ہے، لیکن اتنا ظاہر ہے کہ ان اجزاء کے علاوہ جن پر برکے نے زور دیا ہے اور اجزاء بھی عمل کرتے ہیں۔ فاصلے کے بصری علم کی واقفیت اور اصلیت میں کسی قسم کا شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ مختصر یہ کہ آنکھ میں صرف شبکیہ ہی نہیں ہوتا بلکہ اس میں ایسا انتظام بھی ہوتا ہے جس سے دونوں آنکھوں کی ایک ہی وقت میں حرکت بھی ہو سکتی ہے۔ لہذا بالعموم بصری اور اس قسم کا تجربہ ہوتا ہے جس میں دونوں آنکھیں مل کر حرکت کرتی ہیں اور جس میں تقریباً وہی کیفیت ہوتی ہے جیسی سیر میں کسی تصویر کو دیکھنے کے وقت۔

روزمرہ زندگی میں ہم فاصلے کو معلوم کرنے کے لئے اور ذرائع بھی استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ ایک چیز کی ظاہری جسامت سے بھی اس کے فاصلے کا علم ہو سکتا ہے ایک انسان کے ظاہری قد و قامت سے ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ وہ ایک میل کے فاصلے پر ہے یا پاسو گز کے۔ بالعموم یہ سب کہا جاسکتا ہے کہ اگر ہم کو فاصلہ معلوم ہو تو ہم ایک چیز کی جسامت معلوم کر سکتے ہیں۔ چنانچہ اگر ہم کو تخمینی فاصلہ معلوم ہو تو ہم کم و بیش تعین کے ساتھ بتا سکتے ہیں کہ وہ شخص جو ان ہے یا بچہ تو

اشیاء کی ظاہری جسامت شبکیے کی تصویر کی جسامت کے کم و بیش مطابق ہوتی ہے۔ ہم بہت فاصلے کی اشیاء کی جسامت کی تلافی اپنی طرف سے کر دیتے ہیں لہ۔

لہ۔ یہ ایک اجنبی معلوم ہوتا ہے کہ شبکیہ پر ہر چیز کی تصویر الٹی پڑتی ہے، لیکن ہم ہر ایک چیز کو سیدھا دیکھتے ہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ہم اس بات پر تعجب کریں کہ ایک دائرے کو کس طرح دیکھتے ہیں کہ ہم کو چھوٹا لگتا ہے اس کے دیکھنے میں عمل کرتے ہیں بالکل بے ترتیبی کے ساتھ کبھرے ہوتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ہم کو داغ یا شبکیے کے متعلق کوئی بلادِ اسطہ معلومات حاصل نہیں۔ نفسی تصویر شبکیے کی تصویر سے بالکل علاوہ ہوتی ہے۔ اس نفسی تصویر کے حصول کے متعلق یہ کہنا کہ اس کے اجزاء ایک خاص ترتیب میں ہیں

اور انکی تصویر کی وضاحت ایک دوسرا معیار ہے۔ اور تمام باتوں کے مساوی رہنے کی صورت میں جو چیز مدہم اور دہندی نظر آتی ہے اس کو ہم دور سمجھتے ہیں۔ قریب کی جو چیزیں اس طرح مدہم اور دہندی دکھائی دیتی ہیں وہ بھی دور ہی سمجھی جاتی ہیں۔ چنانچہ کمر میں ہم ہمیشہ فاصلوں کا اندازہ کرنے میں دھوکا کھاتے ہیں۔ اسی طرح جو لوگ پہلی دفعہ پہاڑ پر جاتے ہیں وہ دور کی اشیاء کو قریب سمجھتے ہیں کیونکہ مطلع کی فرائوس صفائی سے وہ بہت زیادہ واضح ہو جاتی ہیں۔ ان تصدیقات پر اشیاء کی رنگت کا بھی اثر ہوتا ہے۔ وہ پہاڑ جن کا رنگ بنری مال ہو تا ہے ان پہاڑوں سے قریب معلوم ہوتے ہیں جو بنفشی یا نیلے رنگ کے ہوتے ہیں۔ اگر ہمارے اور کسی دور کی چیز کے درمیان میں مانوس اشیاء نہ ہوں تب بھی فاصلے کے متعلق ہماری تصدیقات مختلف ہو جاتی ہیں۔ جو لوگ سمندر سے واقف نہیں ہونے وہ کسی جہاز یا کسی اور چیز کے فاصلے کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتے۔ انہیں اور اجالے سے کسی چیز کے نقشے کے متعلق معتبر اشارات حاصل ہوتے ہیں، یہاں تک کہ روشنی کی تیزی بھی ہماری تصدیقات پر اثر کرتی ہے۔ چکدار اشیاء ایسی اشیاء کے مقابلے میں زیادہ قریب نظر آتی ہیں جن میں چمک نہیں ہوتی۔ فاصلے اور شکل و صورت کے ان معیاروں کو ہم عادتاً استعمال کرتے ہیں اور ہکوان واقعات کی شعوری شناخت کی بھی ضرورت نہیں ہوتی جن پر ہمارے ادراکات مبنی ہوتے ہیں۔ لیکن مذکورہ بالا اجزاء کا عمل اور ان کی اہمیت اس سے ثابت ہوتی ہے کہ جب ان میں ایک بھی بدل دیا جاتا ہے تو ہماری تصدیقات میں بھی تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔

اور اک مکانی کی ابصری ادراکات میں عام صحت کے باوجود بعض بعض جگہاں بھی غلطیاں پائی جاتی ہیں۔ ان کے اصلی اسباب پر ہم اس وقت بحث نہیں کر سکتے۔ لیکن اکثر حالتوں میں ان کے وجوہ یقینی نہیں ہوتے جیسا کہ

ہم نے القیاسات کے ذکر میں بیان کیا ہے۔ عللاً ان میں سے اکثر نظر انداز کر دئے جاتے ہیں عموماً متناسب شکلوں کے اوپر کے حصے پچھلے حصوں کے مقابلے میں بڑے معلوم

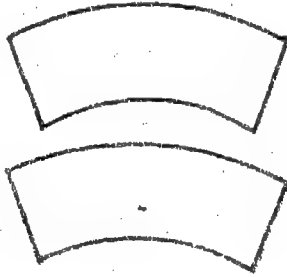
بقیہ حاشیہ نمبر ۱۷۵۔ یہ کہنے کے برابر ہے کہ کسی چیز کے ایک حصے سے دوسرے حصے کیطرح دیکھنے میں حرکات کی ایک خاص ترتیب لازمی ہے۔ چنانچہ آدمی کے پیروں سے سر کی طرف جانیکا مطلب یہ ہے کہ آنکھ یا آنکھ کی خاص حرکات ہوں۔ (مصنف)

ہوتے ہیں۔ اشیاء کی ظاہری جسامت پر ماحول کا بھی اثر پڑتا ہے چنانچہ شکل ۵۶ و ۵۷ سے اس کی توضیح ہوتی ہے۔

[شکل ۵۶ - دونوں شکلوں میں درمیانی خطوط برابر ہیں۔ لیکن دائیں شکل میں یہ دائیں شکل کے مقابلے میں چھوٹا معلوم ہوتا ہے۔ یہ اوپر اور نیچے کے خطوط کا اثر ہے۔]
اسی قسم کی اور مثالیں بھی بیان کی جاسکتی ہیں لیکن انکی یہاں گنجائش نہیں۔
جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ ادراک مکانی کے مختلف ذرائع میں موثر تعلقات قائم کرنے میں حرکت بہت اہم ہوتی ہے۔ جن اشیاء کو ہم چھوتے ہیں وہ اسی وقت آنکھوں کی حرکت سے دیکھی بھی جاسکتی ہیں۔ ایک چیز کو دوسرے کے اوپر منطبق کرنے اور لمبوس اشیاء پر ہاتھوں کو یکے بعد دیگرے پھیرنے سے بہت

[شکل ۵۷ - یہ دونوں شکلیں

برابر ہیں لیکن اکثر اشخاص
کو اوپر کی شکل چھوٹی معلوم
ہوگی۔ قطعی قریب قریب
کے خطوط کے اختلاف
سے پیدا ہوتی ہے۔]
جلدی مقامی علامات



کی بنا پر جن میں سے بعض بصری ہوتی ہیں اور بعض لمسی دقیق مکانی اور اکاٹ قائم ہو جانے چاہئیں۔ لہذا مکان جیسا کہ وہ ایک بالغ العمر انسان کے شعور میں ہوتا ہے ممتاز طور پر ترکیبی اور اضافی ہوتا ہے اور اس میں دو یا تین احساسی ذرائع اور مقامات کو معلوم کرنے اور اکثنائی حرکات کی وساطت سے ترقی ہوتی ہے۔ اس کی وحدت ابتدائی طور پر عملی وحدت ہوتی ہے جو ان حرکی رد افعال سے پیدا ہوتی ہے جو ہم اس کے جواب میں کرتے ہیں۔

جن اشخاص کو ان مسائل کے کئی پہلوؤں سے دلچسپی ہے ان کی آگاہی کے لئے یہ بیان کر دینا ضروری ہے کہ بصارت میں اور اک مکان کی حدود ۶۰ ثانیہ بتائی جاتی ہیں۔ یہ زیادہ کا وہ فاصلہ ہے جس پر دو گھیریں دو معلوم ہونے لگتی ہیں۔ لیکن جدید تجربات سے اور بھی چھوٹا زاویہ ثابت ہوتا ہے۔ لمس میں دو نقاط کے دو محسوس کرنے کی دہلیز انگلیوں کے سروں پر تقریباً دو ملی میٹر ہے۔ زبان پر یہ فاصلہ اور کم ہو جاتا ہے۔ لیکن درحقیقت اس کو ہم مکانی حدود نہیں کہہ سکتے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک نقطہ محسوس ہوتا ہے۔ زبان سے اگر قطع نظر کر لی جائے تو انگلیوں کے سرے سب سے زیادہ نازک لمسی سطحات ہیں۔ بالعموم لمس اور اک مکان کی نزاکت عصبی فعلیت کی کثرت (یعنی وہ حصے جن میں فعلیت زیادہ ہوتی ہے بالعموم زیادہ حساس ہوتے ہیں) اور مشق یا استعمال کا نتیجہ ہوتی ہے۔ آواز کے مقام کو معلوم کرنا ہوتے ہیں لیکن اس میں بھی شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ ہم آوازوں کے مقام کو کافی صحت کے ساتھ معلوم کر لیتے ہیں۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ

یہ مقامیت بصارت، لمس اور حرکت کے مکان میں پیدا ہوتی ہے۔ آواز کے مقام کو معلوم کرنے میں دو اجزاء بہت اہم ہوتے ہیں (۱) آواز کی ان لہروں کا نسبتی طول، جو دونوں کانوں میں تقسیم ہوتی ہیں اور (۲) آواز کی لہروں کا ترکیب۔ اگر دائیں کان کا نتیجہ بائیں کان کے مقابلے میں زیادہ شدید ہو تو وہ آواز ہکو دائیں طرف سے آتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ اور اگر دونوں کانوں کا نتیجہ مساوی ہو تو اس آواز کو اپنے سامنے کی طرف محسوس کرتے ہیں۔ لیکن ہم اس کا معین مقام معلوم نہیں کر سکتے۔

بعض آوازوں کے ساتھ جزئی سر تیاں ہوتی ہیں۔ ان سر تیوں اور خاص کر اعلیٰ سر تیوں پر سر کی ہڈیوں اور بیرونی کان کا کچھ ایسا اثر پڑتا ہے کہ یہ دونوں کانوں تک مختلف حالت میں پہنچتی ہیں۔ ان میں مابہ الاشتراک یہ ہوتا ہے کہ دونوں درمیانی سطح میں ہوتی ہیں۔ نتیجہ اس کا یہ ہوتا ہے کہ سمت کے ساتھ ساتھ مرکب آوازوں کی کیفیت بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ یہ بھی یقینی معلوم ہوتا ہے کہ ہم ان اختلافات سے سمت اور غالباً فاصلہ کو سمی طور پر معلوم کرنے میں مدد لیتے ہیں۔ لیکن آواز سے جو اندازہ فاصلے کا لگایا جاتا ہے وہ بہت غلط ہوتا ہے۔ اس کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ دائیں طرف کی ایک آواز رجب ج

د ر میں سرتیوں کے مجموعہ کی حیثیت سے سنائی دیتی ہے، حالانکہ بائیں کان سے ہم صرف ا ب ج سرتیاں سنتے ہیں۔ اگر اس آواز کو پیچھے کی طرف ذرا بائیں جانب منتقل کر دیا جائے تو دائیں کان میں ا ب ج د ر سرتیاں پہنچتی ہیں اور بائیں کان میں ا ب ج د، کیونکہ آواز کا ادراک ہمیشہ اس اضافہ کا مجموعہ ہوتا ہے جو دونوں کانوں سے حاصل ہوتا ہے۔ لیکن ہماری مندرجہ بالا مثال سے معلوم ہو سکتا ہے کہ کیفیت کے اختلافات کیونکر مقامی نشانات بنتے ہیں۔ بعض جدید تجربات کا فتویٰ ہے کہ بعض حالات میں اور کچھ نہیں تو کم از کم وہ صورت و حالت جس میں آواز کی لہریں ہمارے کانوں تک پہنچتی ہیں مقامات کو معلوم کرنے میں مدد دے سکتی ہے۔ بعض اشخاص آواز کے مقامات کو بصری تخیلہ یا سردرائے آنکھوں کی تقریباً اضطراری حرکات کی صورت میں معلوم کرتے ہیں۔ اور اس میں تو شک ہی نہیں کہ اکثر حیوانات مقامات کو معلوم کرنے کے لئے اپنے بیرونی کان کو حرکت دیتے ہیں۔ لیکن انسان اس طریقہ کو استعمال نہیں کر سکتا کیونکہ آنکھ وہ عضلات بیکار ہو چکے ہیں جو کان پر متصرف ہیں۔ لیکن یہ کہ طبل جھلی کے بعد جلدی احساسات بعض مقامات کو معلوم کرنے میں اہم ہوں لیکن اس کی شہادت قطعی نہیں۔ اور اک مکانی کے ان بیانات کو یہاں دہرانا ضروری نہیں جو ہم نے گزشتہ باب میں وظائف۔ اور اک کے عام وظائف کے متعلق دئے تھے۔ وہ سب اس صورت میں بھی صادق آتے ہیں۔ اور اک وہ عمل ہوتا ہے جس کے ذریعے

سے ہم پہلی دفعہ اشیاء سے واقف ہوتے ہیں۔ گزشتہ باب میں ہم زیادہ تر اسی روشنی کی خصوصیات کی تحلیل میں مصروف رہے، اور ہم نے ان کی مکانی یا زمانی خصوصیات کی طرف ذرا سا بھی اشارہ نہیں کیا۔ لیکن اس کو نہ بھولنا چاہئے کہ یہ اشیاء مکانی زمانی کائنات کے اجزاء ہوتی ہیں اور ہم اپنے آپ کو صرف تعلقات مکانی کے ادراک کی قابلیت کی وساطت سے اشیاء کے فاصلہ، شکل و صورت اور جسامت کے مطابق بنا سکتے ہیں۔ یہ اندازہ کرنے کے لئے کہ ہر موثر اور کامیاب فعل کے لئے اور اکات مکانی کس قدر ناگزیر ہیں روزمرہ تجربات میں اشیاء کی مکانی خصوصیات کی اساسی ماہیت کو خیال میں لانا کافی ہے۔ جو شخص اشیاء کی جسامت، شکل و صورت اور فاصلے کو معلوم نہیں کر سکتا وہ تقریباً بے یار و مددگار ہوتا ہے۔

۲۔ زمان

مکان و زمان یہ ممکن ہے کہ ہمارے بعض احساسات سے براہ راست مکان کا شعور نہ ہوتا ہو لیکن ان میں سے ہر ایک زمان کے ادراک میں مدد دیتا ہے۔ ہم کسی وقت بھی وقت گزرنے کے احساس سے غافل نہیں ہوتے، اور بعض دفعہ تو یہ احساس ہماری تمام توجہ کا اجارہ دار ہو جاتا ہے۔ لیکن ہمارا ادراک زمانی ادراک مکان کے مقابلے میں بہت محدود ہوتا ہے۔ آنکھ سے ہم بعد المشرقین کا معائنہ کر سکتے ہیں اور ہمارا ادراک زمانی ذاتی احساسی عمل کی حیثیت کے زمانہ حال سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ خود شعور کے تغیرات کے وقوف پر مبنی ہے۔

ادراک زمانی کی ابتدائی خصوصیات ہرگز زمان کے گزرنے کا ادراک محض بہم بقا یا دفعہ کی صورت میں ہو سکتا ہے، اور یہ اس توجہ پر منحصر ہوتا ہے جو ہم اس عرصہ کو پر کرتے یا متحدہ کرنے والے مہجرات کی طرف کرتے ہیں۔ بہر صورت جس چیز کا علم ہوتا ہے وہ زمان کا ایک ایسا نقطہ ہی نہیں جو اضعی و مستقبل سے تیز ہو، بلکہ یہ ہمیشہ زمان کی ایک ایسی وسعت ہوتی ہے جو ہمارے درپیش آتی ہے یہ وسعت کسی قدر محدود کیوں نہ ہو؟

ظاہری زمانہ حال محسوس زیادہ حال کا شعور اکثر ظاہری زمانہ حال کہلاتا ہے اس ظاہری زمانہ حال کی وسعت اس حقیقت کی رہین منت معلوم ہوتی ہے کہ وہ اشیاء جو ایک دفعہ شعور میں آچکی ہیں فوراً اس سے خارج نہیں ہو جاتیں بلکہ آہستہ آہستہ اس سے غائب ہوتی ہیں۔ لہذا ایک خاص وقت میں ہم شعور کے حاشیہ میں صرف ان ہی چیزوں کو معلوم نہیں کرتے جو ایک لمحہ قبل ہماری توجہ کے مرکز میں تھیں بلکہ ان کو بھی جو ایک لمحہ بعد ہماری توجہ کو اپنی طرف کھینچنے والی ہیں۔ زائل ہونے کا یہ عرصہ جو ہمارے خیالات شعور سے بالکل خارج ہونے میں لیتے ہیں "ابتدائی حافظہ" کا عرصہ کہلاتا ہے۔ بہر کیف زمانے کا بالراست ادراک اس عمل کا دوسرا نام ہے جس میں ہم ہر وقت اپنی شعوری فعلیتوں کے اس دخول و خروج سے واقف ہوتے رہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے ادراک عمل کا دائرہ بہت محدود ہوگا۔ واقعہ یہ ہے کہ زمان کے بالواسطہ اور تبعی شعور کے

مقابلے میں بلا واسطہ شعور ثانیوں سے متجاوز نہیں ہوتا۔ مناسب اور محوزوں حالات میں یہ بارہ ٹانٹے، یا اس کے قریب قریب ہو جاتا ہے، لیکن بالعموم یہ اس سے بہت کم ہوا کرتا ہے۔ بلا واسطہ ادراک اور اک زمانی میں اگرچہ تمام حواس کو استعمال کیا جاسکتا ہے، لیکن زمانی کے اجزاء حس سمعی وہ حس ہے جس سے زمانی تعلقات کا صحیح ترین بلا واسطہ ادراک ہوتا ہے۔ اس کے بعد لمسی اور حرکی احساسات کا درجہ ہے۔

اور بالعموم یہ دونوں سماعت کے ساتھ ل کر عمل کرتے ہیں۔ اگر ہم دونوں زمانی وقفوں کے طول کا صحیح اندازہ کرنا چاہتے ہیں تو ہم کسی چیز کو ٹھکنے کاٹنے، یا کسی اور قسم کی موزوں حرکت کرنے کی طرف اہل ہوتے ہیں۔ وہ تخیل ترین وقفہ جو ہم دو آوازوں کے درمیان محسوس کر سکتے ہیں، یا بلکہ ثانیہ ہوا کرتا ہے۔ جن آوازوں کے درمیان میں اس سے کم وقفہ ہوتا ہے، ان کو ہم بلحاظ زمان کے الگ الگ محسوس نہیں کرتے، اگرچہ یہ بلحاظ کیفیت کے مختلف ہو سکتی ہیں۔ اس کے علاوہ دو ایسے مہیجات کو متعاقب محسوس کر سکتے ہیں جو خارجی حیثیت سے یقینی ہوتے ہیں۔ چنانچہ شور اور روشنی کے احساس کے مجموعہ کا یہی حال ہے۔

جب دو مہیجات میں پہلے ثانیہ سے کم کا وقفہ ہو تو ان کا تعاقب ایک خاص طرح کا محسوس ہوتا ہے، اور جب ان ہی مہیجات میں پہلے سے لیکر ۳ ثانیہ کا وقفہ ہوتا ہے تو ہمارا رد عمل بالکل مختلف ہو جاتا ہے۔ ان سو خرا ذکر حالتوں کو ہم متمیز طور پر بقا سمجھتے ہیں۔ غالباً اس بقا کا احساسی مشمول زیادہ تر حرکی احساسات سے مرکب ہوتا ہے، اور یہ حرکی احساسات بالخصوص تنفس کے عضلات سے پیدا ہوتے ہیں۔ مقدم الذکر چھوٹے وقفوں کو ہم ”لمحے“ کہتے ہیں، اگرچہ وہ واقعی طول میں بہت مختلف ہو سکتے ہیں۔ لہذا وہ کسی حقیقی معنوں میں بھی بطور نقاط زمان کے محسوس نہیں ہوتے۔ اگر ہم تین ثانیوں سے زیادہ وقفوں کا مقابلہ کریں تو ہم ان احساسات یا القورات کے تعداد کے شعور کو استعمال کرنا شروع کر دیتے ہیں، جو اس وقفے میں ہمارے ذہن میں گزرتے ہیں، اور اس طرح بہت چھوٹے وقفوں کے اندازہ کرنے میں افراط اور بہت لمبے وقفوں کے تخمینہ کرنے میں تفریط کی طرف اہل ہو جاتے ہیں۔ اس حصہ کو جس کا کم و بیش صحیح اندازہ ممکن ہے، ”منطقہ جہول“ کہتے ہیں اور یہ تقریباً پہلے یا ثانیہ کے برابر ہوتا ہے۔

ادراک مکانی کی طرح پرشہرہ وقفوں کو ہم کم و بیش خالی وقفوں کے مقابلے

میں زیادہ طویل محسوس کرنے ہیں۔ "خالی وقت" کا وجود نہیں ہوتا۔ جب تک ہم میں شعور ہے اس وقت تک ہلکسی کیسی تغیر کا احساس بھی ہوتا رہیگا۔ ادراکات مکانی کی طرح ادراکات زمانی میں بھی التباسات اور تقابلی کے اثرات پائے جاتے ہیں۔ ایک لمبے وقفہ کے بعد کا وقفہ چھوٹے وقفے کے بعد کے وقفے کے مقابلے میں اچھوٹا معلوم ہوتا ہے اور بالعکس۔ ایک وقفہ جو شدید مسیجات سے محروم ہو اس وقفے کے مقابلے میں اچھوٹا معلوم ہوتا ہے جو معتدل مسیجات سے محیط ہو۔ اگر ہم کسی واقعے یا چیز کے منتظر ہیں تو یہ واقعہ کسی دوسرے واقعے سے قبل محسوس ہو جاتا ہے حالانکہ دراصل یہ اس کے بعد ظہور پذیر ہوتا ہے۔

بالعموم زمان کا شعور ایک خاص وقت کے قتل اور استغراق کی مناسبت سے ہوتا ہے۔ جب انتظار "اشد من الموت" کے درجہ تک پہنچ جاتا ہے مثلاً ریل کے انتظار میں یا بیمار کی حالت میں تو وقت کاٹے نہیں کٹتا۔ اس کے برخلاف اگر ہم کسی دلچسپ کام میں مشغول ہوں تو طول طویل وقفے آنکھ چپکے میں ختم ہو جاتے ہیں بعض دوائیوں مثلاً ہیپنک کا ہمارے ادراک زمانی پر عجیب اثر یہ ہوتا ہے کہ ایک لمحہ قبل کے واقعات صدیوں قبل معلوم ہوتے ہیں۔ خوابوں میں اکثر یہی صورت پیدا ہو جاتی ہے یا واسطہ ادراک زمانی یہ ظاہر ہے کہ تعلقات زمانی کا کلی فائدہ زیادہ تر بلا واسطہ ادراک کے اعمال کے علاوہ اور اعمال پر بھی موقوف ہوتا ہے۔ گھنٹے، دن

اور سال کے شعور کے لئے ہم سورج، چاند، گھڑیوں، جنتریوں اور اسی قسم کی اور چیزیں کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ باوجود اس کے کہ اس کا تعلق ادراک سے نہیں اس موقع پر شعور زمانی کی ایک یا دو خصوصیات کا ذکر کرنا بے عمل نہ ہو گا کہ

تعلقات زمانی کے احیاء کا ایسے وقفوں کا احیاء کرتے ہیں جو عرصہ ہوا کہ گزر چکے علم کی عام خصوصیات ہیں تو ہم فی الفور ایک استبعاد میں گھر جاتے ہیں۔ وہ وقفے جو فی الواقع بہت آہستہ آہستہ گزرے تھے اس نگاہ واپس میں بہت چھوٹے

معلوم ہوتے ہیں۔ چنانچہ ایک تھکا دینے والی بیماری جس میں وقت کا طول صبر آزما ہو گیا تھا، احیاء کرنے میں قلیل المدت معلوم ہوتی ہے حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ ہم ہفتوں اس کے وجہ سے فریض رہے تھے۔ برخلاف اس کے جو وقفے آنکھ چپکے میں ختم ہو گئے تھے یاد کرنے سے بہت طویل معلوم ہوتے ہیں۔ اس استبعاد کی وجہ ظاہر ہے۔ احیاء کے

بعد وقتوں کے طول کا احساس مشمول کی تعداد یعنی ان واقعات کی تعداد پر موقوف ہوتا ہے جن کو ہم اس وقفے میں شمار کر سکتے ہیں۔ دلچسپ وقتوں میں اس قسم کے واقعات کی تعداد بہت ہوتی ہے اور برخلاف اس کے انقباض پیدا کرنے والی یکسانیت اُجاک اور غیر دلچسپ اوقات کی خصوصیت ہوتی ہے اور اس کا احیا نہیں ہوتا۔

عمر زیادہ ہونے کے بعد مختلف وقتوں کے متعلق ہمارے اندازوں میں تغیر بہت دلچسپ اور مانوس واقعہ ہے۔ بچپن میں ایک سال غیر ختم، ایک ماہ ایک سال، ہفتہ ایک ماہ اور ایک دن ایک ہفتہ معلوم ہوتا ہے۔ سن بلوغت کے بعد یہ تمام وقفے اور بالخصوص طویل ترین سکلر جاتے ہیں لیکن دقیقہ اور ثانیہ بالکل غیر متغیر رہتے ہیں۔

ادراک زمانی کی کی عصبی بنا کے متعلق ہماری معلومات بہت محدود ہیں اور یہ معلومات بھی زیادہ ترتیبی اور فکری حیثیت رکھتی ہیں۔ اگر جیسا کہ ہمارا خیال ہے گزرے ہوئے وقت کا وقوف اعمال

فکر کے مدوجز کے وقوف پر منحصر ہے تو اس شعوری تغیر و تبدل کے مقابلے میں قشری فعلیت کی ایک مستقل صورت ہونی چاہئے۔ ہم فرض کر سکتے ہیں کہ یہ صورت قشر کے مختلف حصوں میں عصبی فعلیت کے مدوجز سے پیدا ہوتی ہے۔ اس طرح شعور زمانی عصبانیوں کے مختلف مجموعات کی فعلیتوں کے ایک ہی وقت میں جمع ہونے پر موقوف ہوگا۔ اس قسم کے غیر واضح ضابطہ پرہ اور کسی بات کا اضافہ نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ یہ نقل اگرچہ غیر واضح ہے مگر معقول ہے۔

عضو یا قی حاسہ زمان اور ادراک زمانی کی عصبی بنا کے ضمن میں کچھ اکثر اشخاص کی دو عجیب اور پریشان کن خصوصیات کا ذکر کر دینا چاہئے چنانچہ ان میں سے پہلی تو

گھڑی دیکھنے یا کسی اور قسم کے حساب یا اندازے بغیر رات یا دن کسی حالت میں صحیح صحیح وقت بتا دینے کی قابلیت ہے، اور دوسری گھڑی نیند میں کسی قسم کے اقبل خلل کے بغیر ایک خاص وقت پر جاگ اٹھنے کی قدرت۔ ان دونوں کی دونوں خصوصیات کی وجہ غالباً یہ ہے کہ قشری مراکز ان عضویاتی فعلیتوں کی موزونی کو تسلیم کرتے ہیں جو جسم میں ہر وقت جاری رہتی ہیں لیکن ان تمام توجیحات اور تعلیلات کے باوجود یہ ایک سرسببہ رازی رہتا ہے جس کو اگر دوسرے شعوری، فعلیتوں کی مدد سے افشا کرنے کی کوشش کی جائے تو

اس میں اور زیادہ جھلکیں پڑ جاتی ہیں۔ ان سے ان تجربات پر دلالت ہوتی ہے جو اجنبی ہونا طبی
اثر آفرینی میں ملتے ہیں۔ ہینا طبیقت پر ہم آخری باب میں مجمل بحث کرینگے۔
اور اک زمانی کے وظائف جن ادراک وظائف کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں ان کے علاوہ اس وقت
ادراک زمانی کی کار فرمائی کی طرف توجہ مبذول کرانا باقی ہے۔ عام
اور روزمرہ زندگی کے کوائف میں وقت کو معین کرنے میں ہم زیادہ تر

بالواسطہ ذرائع کے دست نگر رہتے ہیں۔ ان ذرائع کی طرف ہم پیچھے آئیں اشارہ کر چکے ہیں۔
یہ بالکل طبی امر ہے کیونکہ ہم میں وقت کے لمبے وقفوں کی صحیح تمیز بہت زیادہ ناقص ہوتی
ہے۔ لیکن پھر بھی وقت کے گزرنے کی براہ راست واقفیت کی اہمیت کسی کام میں مضرت
کے نتائج سے ظاہر ہوتی ہے جب ہلکواچانک یاد آتا ہے کہ ہلکو کوئی کام کرنا تھا جس کا وقت گزر چکا ہے
ایسی دنیا میں جہاں تمام واقعات زمانی تسلسل میں ظاہر ہوتے ہیں وقت کے گزرنے سے
خبر دار رہنے کے لئے ایک مستقل یا کم از کم عام مییار ہر کامیاب اور موثر فعل کی لازمی شرط
ہے۔ عالم خارجی کے واقعات کا تسلسل تغیری وقت کے گزرنے سے بے خبری کا بہترین
علامہ ہے کیونکہ اس تغیر کی وجہ سے ہر وقت نئی نئی تحریکات ہم پر اثر کرتی رہتی ہیں۔ اگرچہ
ہم وقت کو معلوم کرنے کے لئے مصنوعی ذرائع پر اس قدر بھروسہ کرتے ہیں لیکن کیا ہم
بہت دیر تک وقت گزرنے سے باخبر نہیں رہتے۔ ادراک مکانی سے ہم اپنے آپ کو اشیاء
کے موافق بناتے ہیں؛ اور ادراک زمانی سے ہم مسلسل و متعاقب واقعات کو زیر نظر
لاستے ہیں۔

باب ہشتم تخیل

استحضار کا عام بیان | پچھلے بابوں میں ہم نے دیکھا ہے کہ ادراک کی اعمال میں بھی گزشتہ تجربات کے اثرات بہت نمایاں ہوتے ہیں حالانکہ ان اعمال میں آلات حس بہت زیادہ کام کرتے ہیں۔ اس سے اس وقت کا اندازہ ہو سکتا ہے جو ادراک کی اعمال اور ان اعمال کے درمیان حد فاصل مقرر کرنے میں پیش آتی ہے جن کو غیر اصطلاحی زبان میں حافظہ اور تخیل کہتے ہیں۔ جس طرح ہم اپنی سمجھوں میں آگے بڑھتے جائینگے اسی طرح ہم پر روشن ہوتا جائیگا کہ یہ وقت کم ہونے کی بجائے بڑھتی جاتی ہے۔ اس لئے مناسب یہ ہے کہ ہم اس مسئلہ پر یہ خیال رکھ کے بحث کریں کہ ہم ایک ہی عمل کی ترقی کے مختلف درجوں پر غور کر رہے ہیں۔ ہکو اس امید میں نہ رہنا چاہئے کہ ہمارے پیش نظر ذہنی فعلیت کی مختلف قسمیں ہوں گی۔ و قونی وظائف کی تخیل کے شروع ہی میں ہم نے اس طرح توجہ مبذول کرائی تھی۔

عادت کے مطالعہ سے واضح ہو گیا ہو گا کہ ہمارے نظام عصبی کا ایک قوی میلان یہ ہے کہ ان افعال کی تکرار کیا کرتا ہے جن سے اس نے ایک نتیجہ کا کامیابی کے ساتھ جواب دیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ ہمارا عصبی جسم ان تمام تغیرات کو محفوظ رکھتا ہے جو عالم طبیعی کے غل اور اثر سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کو بالعموم ”عصوی حافظہ“ کہتے ہیں، اور نفسیاتی شوری حافظہ کی عضو یا قی بنا ہے۔ چنانچہ ہم نے ابھی دیکھا ہے کہ ادراک میں ایک احساسی عصب کے ذریعے سے کسی قدر نئی تحریک اندر کیوں نہ پہنچ جائے، داغ حلیفہ ان تحریکات کا ان طریقوں سے جواب دینے پر مائل ہوتا ہے جو اس کو گزشتہ تجربات سے حاصل ہوئے ہیں۔ یعنی یہ کہ یہ مخفی فعل کے کچھ حصے کا اعادہ کرتا ہے۔ اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ کبھی کبھی

ہمارے ذہن میں وہ خیالات آتے ہیں جو پہلے کسی وقت آپکے میں اس کی تائید ان واقعات سے ہوتی ہے جن کا مطالعہ ہم نے باب دوم میں کیا ہے۔ اس میں ایک گزشتہ تجربے کی قشری فعلیتوں کا ایک حد تک اعادہ ہوتا ہے۔ بعض اوقات ان ہی خیالات کو ہم یادداشت کہتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں یہ ہماری گزشتہ زندگی کے واقعہ کے ایسے خیالات ہوتے ہیں جن کے متعلق ہم معلوم کر لیتے ہیں کہ یہ ایک مخصوص تجربے کی شبیہ ہیں۔ بعض اوقات ان ہی کو ہم اپنے واہمہ یا تخیل کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ لیکن ایسی حالت میں بھی اپنے آپ کو یہ یقین دلانا مشکل ہوتا ہے کہ ان خیالات کا خیر ان مخصوص یادداشتوں سے نہیں ہے جو ہماری گزشتہ زندگی سے حاصل ہوتی ہیں۔

ہم حافظہ کی مفصل بحث کو آئندہ باب تک ملتوی رکھتے ہیں۔ اس لئے اپنے بیانات کے مکمل ثبوت کے لئے ہم اسی موقع پر یہ عام قانون ثبت کئے دیتے ہیں کہ تمام نفسی طبیعی فعلیتوں میں گزشتہ نفسی طبیعی اعمال کا کم از کم جزئی احیا شامل ہوتا ہے۔ حیات ذہنی کے لحاظ سے اور گزشتہ حالت پر غور کرنے کی بجائے آئندہ حالت کو مد نظر رکھ کر یہی قانون اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ ایک فرد کے تمام شعوری اعمال اس کے مابعدہ، یعنی شعوری فعلیتوں کے معین کرنے میں ایک اہم جزو کی حیثیت سے شامل ہوتے ہیں۔ اس کو ذہن نشین کرنے کے بعد اب ہم استحضار کی اس خاص صورت کی تحلیل کرتے ہیں جسکو تخیل کہتے ہیں۔ تخیل کی عام تعریف عام استعمال میں تخیل کی اصطلاح سے وہی غیر حقیقی، شعری اور خالصتہً ہمالی مفہوم ہوتا ہے۔ ان ہی معنوں میں ہم بڑی بڑی نظموں کو تخیل کہتے

ہیں۔ بعض اشخاص جب ان میں واہمہ کا غلبہ ہوتا ہے ”سریع التخیل“ کہلاتے ہیں۔ اس میں کلام نہیں کہ یہ تمام مفاد ہم اس لفظ کے تفسیر کا ایک حصہ ہیں بشرطیکہ اس کو عام اور غیر اصطلاحی معنوں میں استعمال کیا جائے۔ نفسیات میں اس کے معنی اور زیادہ وسیع ہوتے ہیں۔ گزشتہ باب میں ہم ان اشیاء کے شعور پر بحث کر چکے ہیں جو اس کے سامنے ہوتی ہیں۔ نفسیات کے لحاظ سے ایسی اشیاء کے شعور کو جو اس کے سامنے نہ ہوں تخیل کہنے کے چنانچہ ہم ایک ایسے ستارے کا تخیل کر سکتے ہیں جس کو ہم دیکھ نہیں رہے ایک نعمہ کا تخیل کر سکتے ہیں جس کو ہم سن نہیں رہے اسی طرح ایک ایسی بو کا تخیل ممکن ہے جس کو ہم سونگے نہیں رہے، وغیرہ زیادہ عام صورت میں تخیل دراصل گزشتہ احساسی تحریکات کے

تمثل احیا کا نام ہوتا ہے۔ وسیع معنوں میں ادراک اور تخیل دونوں میں اشیاء کا شعور شامل ہوتا ہے۔ ان دونوں میں امتیاز اس عضو یا قی حقیقت سے ہو سکتا ہے کہ ادراک ایک آلہ حس کے نتیجے کا نتیجہ ہوتا ہے اور تخیل میں یہ کیفیت نہیں ہوتی بلکہ

ان دونوں کے نفسیاتی امتیازات کی طرف ہم گزشتہ باب میں اشارہ کر چکے ہیں۔ ادراک شعور محیط سے پیدا ہوتا ہے اور یہ تخیل کے اس عمل کی نسبت زیادہ واضح، مستقل، مفصل اور صاف ہوتا ہے جو مرکز سے شروع ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ادراک کی شعور زیادہ جبری ہوتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہکو ”دیا“ جارہا ہے۔ برخلاف اس کے تخیل یا عموم زیادہ غیر مستقل اور جزئی ہوتا ہے۔ اس سے حرکات بھی شاذی پیدا ہوتی ہیں۔ ان دونوں کی مشابہت اسی قدر بین اور اہم ہے جس قدر ان کا اختلاف۔ یہ بات ان تجربات سے واضح ہوتی ہے جن میں ایک نغمہ ہمارے دماغ میں سرایت کرنا معلوم ہوتا ہے۔ ہکو مجبوراً ذہنی طور پر اس کو سننا پڑتا ہے۔ بعض اوقات تو ہم اضطرابی طور پر گانا یا سیٹی بجانا شروع کر دیتے ہیں، لیکن رفتہ رفتہ یہ نغمہ غائب ہو جاتا ہے بلکہ

بصری تخیل کا مواد بلحاظ کیفیت کے بصری ادراک کے مواد کے بعینہ مشابہ ہوتا ہے جب ہم تخیل کو اشیاء کا شعور کہتے ہیں تو ہمارا اشارہ اس حقیقت کی طرف ہوتا ہے کہ تخیل کسی نہ کسی طرح گزشتہ ادراک کی فعلیتوں پر مبنی ہوتا ہے اور اس لئے تخیل کا نفسیاتی مواد اس مواد کا حصہ اور اس کے بالکل مشابہ ہوتا ہے جو ادراک سے حاصل ہوتا ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ تخیل میں اس مواد کی ظاہری شکل و صورت زیادہ مدہم اور کٹی کٹی ہوئی ہے اگر ہم احساسی تجربے کے خالص احساسات کو حاصل کرنے کی کوشش کریں تو ہم ایسی تصاویر قائم کر سکتے ہیں جن سے اشیاء کی خالص صفات کا احیا ہوتا ہو مثلاً پیش کی تصاویر میں ہو سکتا ہے کہ خارجیت نسبت کم ہو بلکہ

تخیل کی تحلیل اگر ہم دس یا بارہ آدمیوں سے چند لمحوں کے لئے گلاب کے پھول پر غور کرنے اور اس کے بعد اپنے اپنے خیالات کو بیان کرنے کے لئے کہیں تو ہکو معلوم ہو گا کہ ان میں سے بعض نے گلاب کے پھول کی ایسی تصویر قائم کی تھی جس میں اس کا رنگ اور شکل بہت واضح تھی۔ ظاہر ہے کہ ان اشخاص میں اس کی بصری تصاویر تھیں۔ ادروں کے ذہن میں فوراً لفظ ”گلاب“ آیا ہو گا اور اس کے

بعد اور الفاظ مثلاً: میل، سرخ، اُکلی وغیرہ ظاہر ہوئے ہونگے۔ ممکن ہے کہ ان الفاظ کی آوازیں بھی ذہن میں سنائی دی ہوں۔ بعض محتاط مشاہدہ کرنے والے بیان کریں گے کہ اس سنائی دینے کے ساتھ ان احساسات کا شعور بھی ہو، لہذا ان الفاظ کے بولنے میں حلق اور ہونٹوں وغیرہ کی حرکات سے پیدا ہوئے تھے۔ اشخاص کے اس گروہ نے یقیناً سمی اور حرکی تصاویر کا تجربہ بھی کیا ہوگا۔ ان کے علاوہ بعض نے گلاب کی خوشبو کا ایک غیر واضح شعور بیان کیا ہوگا جس میں شمی مخلکہ شامل ہوتا ہے۔ بعض نے کہا ہوگا کہ ان کی لمبی تصاویر تھیں جو کسی نرم چیز کو چھونے سے پیدا ہوتی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ بعض نے ان تمام تصاویر کو یکے بعد دیگر اپنی ذہن میں موجود پایا ہو، لیکن ایسا ساذہی ہوتا ہے۔

بعض مصنفین کا خیال ہے کہ ہکوا اصل حرکی تصاویر حاصل نہیں ہو سکتیں، کیونکہ کسی حرکت پر غور کرنے سے وہ حرکت ابتدائی صورت میں ظاہر ہو جاتی ہے، اور اس طرح حرکی تصویر کی بجائے حرکی احساس حاصل ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بالعموم ایسا ہی ہوا کرتا ہے مثلاً اگر ہم اندازہ لگانا چاہیں کہ ”قلم“ کی آواز کیسی ہوتی ہے تو ہم میں سے اکثر لوگ اس کوشش کے ساتھ حلق اور زبان کے مخصوص حرکی احساسات بھی پائیں گے۔ اسکے علاوہ اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ بالعموم تمثلی حرکی تحریک، تمثلی اعمال کی اور صورتوں کی طرح حرکت پیدا کرنے کی طرف مائل ہوتی ہے۔ لیکن زیر بحث حالت میں کوئی وجہ نہیں کہ ہم حرکی تصاویر ایسی صورت میں پیدا نہ کر سکیں جو حرکی احساسات سے بالکل علیحدہ اور متبصر ہوں۔ اکثر اشخاص مصر ہیں کہ ان کا مطالعہ باطن ان تصاویر کی حقیقت کی تصدیق کرتا ہے عام عقیدہ کے مطابق ہم از کم نظری طور پر تصاویر کی اتنی ہی قسمیں ہیں جتنی کہ آلات حس کی۔ اگر ہم اپنے مذکورہ بالا اعتبار کو اور زیادہ وسیع کریں اور اشخاص کی اور بڑی تعداد کو اس میں شریک کریں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ اکثر اشخاص ذائقہ، حرارت، عصبی اور شمی قسم کی تصاویر کی نسبت صحیح اور قابل امتیاز سمی، بصری اور حرکی تصاویر کو زیادہ وثوق کے ساتھ حاصل کر سکتے ہیں۔ لمبی تصاویر دقت حصول کے لحاظ سے دو تین قسموں کے بین ہیں۔ ہم آگے چل کر ان اختلافات کے وجوہ پر بحث کریں گے۔ اسی طریقہ سے اگر ہم مختلف اعداد و شمار جمع کریں تو معلوم ہوگا کہ اکثر اشخاص کے تخیل میں عام طور پر ان میں کسی ایک تصویر یا دو تصاویر کا غلبہ ہوتا ہے اگرچہ یہ لوگ ذرا کوشش سے ہر قسم کی تصاویر قائم کر سکتے ہیں۔ اسی مشاہدہ

کے بعد ”ذہنی اصناف“ کا یقین ہوتا ہے اور ان کی مختلف قسمیں کی جاتی ہیں مثلاً ”دوبصریہ“
”ولسمعیہ“، ”دولسمیہ“، ”دوحرکیہ“ وغیرہ۔

یہ اصناف جیسا کہ ہم ابھی کہہ چکے ہیں، شاید بلکہ بہت کم ایک دوسری کو خارج کرتی ہیں، لیکن ان سے ذہنی مواد کی شکل کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ہم میں مختلف صورتوں اور خصوصاً بصری، سمعی، لمسی اور حرکی کا نسبت بہتر استفادہ ہوتا ہے۔ بہر کیف ہرکے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کی کسی قسم کی تصاویر کے مواد میں مثال ہوتی ہیں۔

تمثال اور مثال اگر ہم اس وقت مثال اور مثال میں وضاحت کے ساتھ اختیار کریں گے، تو اس مسئلہ کی تمام اصطلاحات کا مفہوم صاف ہو جائیگا۔ کسی چیز کے متعلق غور و فکر کرنے میں اگر ہمارے پیش نظر خیالات کا احساسی مواد ہو یعنی ان کی بصری، سمعی حیثیت ہو تو مثال کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ اور اگر ہم احساسی ترکیب کے علاوہ اس مثال کے معنوں پر بھی زور دیں تو مثال کی اصطلاح استعمال کی جائیگی۔ دوسرے الفاظ میں خیالات کے احساسی پہلو کو مثال کہتے ہیں اور اگر مثال کے ساتھ معنوں کو بھی مثال کر دجائے تو یہ مجموعہ مثال کہلاتا ہے۔ مثالیں اور امثال شعور کی دو مختلف حالتوں پر دلالت نہیں کرتے، بلکہ یہ شعور کی ایک ہی حالت ہوتی ہے جس پر ہم ایک وقت میں احساسی حیثیت اور مقدمات کے لحاظ سے بحث کرتے ہیں اور دوسرے وقت میں اس کے معنوں کے پہلو پر زور دیتے ہیں اس کے علاوہ مختلف حالات میں ان دونوں پہلوؤں میں کوئی ایک پہلو بہت زیادہ غالب ہو سکتا ہے۔ بعض اوقات شعور میں سوائے معنوں کی واقعیت کے اور کچھ نہیں ہوتا اور کبھی احساسی تفصیل بہت زیادہ اور بہت نمایاں ہوتی ہے۔ اس مسئلہ پر ہم شعور کے ضمن میں مفصل بحث کریں گے۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ جب ہم مثال کو مخصوص ذہنی واقعات میں شمار کرتے ہیں تو ہمارا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ مثال ایک وقت میں تمام شعور پر حاوی ہوتی ہے اور نہ یہ کہ ہمارے خیالات اس مواد کے متفرق ٹکڑوں کے مجموعہ ہوتے ہیں جس کو مثال کہتے ہیں۔ اصل میں یہ تجربہ کی ایک قسم ہے اور ہم نے شروع ہی میں صاف طور پر کہ دیا ہے کہ ہم آئندہ مباحث میں اس قسم کی تجرید کو جائز رکھیں گے۔ دو نوئی حیثیت سے مثالیں درحقیقت سیلان شعور کے زیادہ عینی لحوں اور وقتوں کو ظاہر کرتی ہیں۔ یہ گزشتہ شعوری اعمال میں سے آہستہ آہستہ

اور بتدریج نمایاں ہوتی ہیں اور بعد کے اعمال میں اسی طرح آہستہ آہستہ غائب ہو جاتی ہیں اس کے علاوہ ہر ایک مثال احساسی اعمال میں جڑی ہوتی ہے اور احساسی اعمال وقتی جسمانی حالات اور کیفیات کو ظاہر کرتے ہیں جن پر ہم نے توجہ کے عضو یا قی لواحس کے ضمن میں

بحث کی ہے
ب۔ تخیل کا طریق عمل

اگر ہم مختلف حالات میں مثالوں کی کار فرمائی پر غور کریں تو احساس کی اس خاص قسم سے جس سے اُن کا تعلق ہے قطع نظر کرنے کے بعد ہکوان کی بعض ایسی خصوصیات نظر آئیں گی جن کا کسی نہ کسی طریقے سے اصطلاحات لازمی معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً خواب میں جس ترتیب سے مثالیں یکے بعد دیگرے ظاہر ہوتی ہیں اس میں کوئی انتظام نہیں ہوتا۔ اور اگر ہم ان کی ترتیب یا ماہیت پر غور کریں تو یہ بالکل نئی اور وہی اختراعات ثابت ہوتی ہیں جیسے مشابہ مثالیں ہکو جاننے کی حالت میں کبھی حاصل نہیں ہوتیں۔ خوابوں کے بھوت اور عفریت اور ان کی تمام ایذا و سائنات اس کی مثالیں ہیں۔ اس کے برخلاف بعض دفعہ حالت محویت میں ہمارے ذہن اس قسم کے سلسلہ مثالیں کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں جن میں باہمی روابط ہوتے ہیں اور جو ہمارے تجربہ کا نتیجہ ہوتی ہیں، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ان تجربات کی صحیح تصویر ہوتی ہیں۔ چنانچہ ایک خاص سفر کے خیال میں ہمارے ذہن ایسے خیالات کی طرف منتقل ہو سکتے ہیں جن کا اس سفر کے واقعات سے احیا ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا تخیل کی یہ دونوں صورتیں یکساں ہیں؟ کیا اس عمل میں جس سے ہمارے ذہن میں ایک حفظ کی ہوئی نظم کی آوازوں کا اعادہ ہوتا ہے اور اس عمل میں جو ایک اختراع کی تکمیل یا ایک نئی نظم کے خیالات کا باعث ہوتا ہے کوئی فرق نہیں؟ ان سوالات پر محض عارضی جواب کے لئے ابھی تخیل کی ان دونوں قسموں کے غائر مطالعہ کی ضرورت ہے۔ ماہرین نفسیات نے ان دونوں کو علی الترتیب محاکاتی اور تکرینی کہا ہے۔

محاکاتی تخیل میں اُن ادراکات یا مثالوں کا استحضار ہوتا ہے جو پہلے کسی وقت ہمارے شعور میں آچکے ہیں۔ چنانچہ میں آنکھ بند کر کے اس میسر کی تصویر قائم کر سکتا ہوں جس پر میں بیٹھا ہوا لکھ رہا ہوں کہ اس قسم کی تصویر۔ یہ اس تخیل کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے جس کو ماہرین نفسیات محاکاتی

مخیل کہتے ہیں۔ اس کو محاکاتی مخیلہ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس صورت میں میرا مخیلہ اس شعوری تجربے کا صرف اعادہ یا احیا کرتا ہے جو اس سے قبل میرے ذہن میں تھا۔ ظاہر ہے کہ اسی طرح کے محاکاتی مخیل کی مدد سے ان تمام واقعات کا احیا ہو سکتا ہے جن کو ہم یاد رکھ سکتے ہیں۔ ہمارے تمام معمولی اور روزمرہ حاذقہ کے اعمال اس محاکاتی مخیل کا جیسا کہ بعض اوقات اس کو کہا جاتا ہے استحضار کی عمدہ مثالیں ہیں۔

مکونی مخیلہ اس کے برخلاف مکونی مخیل میں ان مثالوں کے شعور کو دخل ہوتا ہے جو میرے ذہن میں اس موجودہ ترتیب اور شکل میں اس سے قبل

موجود نہ تھیں۔ چنانچہ آٹھ ٹانگوں والے کتے کی بصری تصویر میرے ذہن میں آ سکتی ہے اگرچہ یہ یقین کرنا بے جا نہ ہو گا کہ ہم میں سے کسی نے بھی اس قسم کا جاؤڑ یا اس کی تصویر کبھی نہ دیکھی ہوگی۔ اس قسم کی تصویر سے مکونی یا اختراعی مخیل کا مفہوم سمجھ میں آ سکتا ہے۔

غیر تربیت یافتہ ذہن عام طور پر یہ سمجھتے ہیں کہ مثال کے بالکل نئے مواد اور مسالہ کا ذہنی طور پر پیدا کرنا ممکن ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ہم اپنے گزشتہ تجربات کی حدود سے تجاوز کر کے اس قسم کے خیالات پیدا کریں جو بالکل نئے ہوں۔ یہ ایسا خیال باطل ہے جس کا ظلم ذرا سے غور و فکر سے ٹوٹ سکتا ہے، اگرچہ اس خیال کی تہ میں سخت شدہ حقیقت پنہاں ہے۔

آٹھ ٹانگوں والے کتے کی مثال میں ظاہر ہے کہ اگرچہ ہم نے اپنی تمام عمر میں اس قسم کی مخلوق کا مشاہدہ نہیں کیا لیکن اس کی یہ زائد چار ٹانگیں جن کی وجہ سے اس میں یہ ندرت پیدا ہو گئی ہے بحیثیت ٹانگوں کے اس قسم کی ہیں جن سے ہم اپنے تجربات میں مانوس ہو چکے ہیں لہذا ہمارے مخیل کی خصوصیت مکونی اس میں ہے کہ ہم نے بالکل معمولی اور عام مواد کو ایک نئے ڈھنگ سے جمع کر دیا۔ اکثر مثالوں میں یہ عمل اس قدر آسان نہیں ہوتا، جتنا کہ اس خاص مثال میں ہے لیکن ہم کسی صورت میں بھی یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہم نے نفسی مخیلہ کا مواد بالکل از سر نو پیدا کیا ہے۔ ایک طباع موجب اور خلاق دماغ ایک نئی نظم نیابت یا نیا رنگ نئی مشین یا نیا تجارتی طریقہ پیدا کر سکتا ہے لیکن ان میں سے ہر ایک پر غور کرنے سے ہم ہمیشہ اسی نتیجہ پر پہنچیں گے جو ہم نے گزشتہ فقرے میں بیان کیا ہے۔ اسی قسم کے اکثر نتائج کو اہامی کیا جاتا ہے، کیونکہ ان تک پہنچنے کے لئے ہم غور و فکر نہیں کرتے

مثلاً فنون کے شاہکار یا یہ ادبیات کے ہوں یا کسی اور فن کے۔ بعض دفعہ ہی نستاسج مستقل اور مسلسل اعمال فکر سے پیدا ہوتے ہیں جنکو ہم عام طور پر استعداد لال کہتے ہیں۔ چنانچہ تخیل کا برائے نام کلی استعمال اسی قبل سے ہے۔ یہ نتیجہ کسی قدر عجیب و غریب اور اجزاء کی ترکیب بحیثیت مجموعی کسی قدر نئی اور نادر کیوں نہ ہو ہر صورت میں یہ اجزاء جنکو جوڑنے میں اس قدر جدت کا ثبوت دیا گیا ہے سب کے سب کسی نہ کسی طریقہ سے گزشتہ تجربات سے اخذ کئے ہوئے ہیں۔

جو بات کہ ہم نے اس باب کے شروع میں بیان کی تھی اس کو اس وقت پیش نظر رکھنا چاہئے یعنی یہ کہ ہمارے خیال کے استعمال میں احساسی تفصیل اکثر ظنی ہو جاتی ہے اور اس کے معنی نمایاں ہو جاتے ہیں۔ لیکن اس خاص حالت میں گزشتہ علم پر بھی بہت زیادہ انحصار ہوتا ہے۔ لہذا انکو نہ تخیل صرف اس لحاظ سے ٹکونی کہے کہ شعور کی گزشتہ حالتوں کے مواد کو نئے طریقوں سے جوڑا اور ان میں تعلقات کو معلوم کیا جاتا ہے جو اس سے قبل نامعلوم تھے، لیکن اس قسم کی تحدید کے باوجود جدت اور اختراعی برومندی کی اس قدر گنجائش ہے کہ انسان کے معلومہ کمالات اس کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتے۔

ہمارے خیال کی آزادانہ پرواز کو واہمہ کہا جاتا ہے، لیکن جب ہم اپنے خیالات کو کسی خاص مقصد یا غرض کے لئے استعمال کرتے ہیں تو یہ عمل بالعموم فکر استدلال یا تامل کہلاتا ہے۔ اس قسم کی ذہنی فعلیتوں میں لازمی طور پر محاکاتی اور ٹکونی قسم کے بہت خیالات شامل ہوتے ہیں۔

ٹکونی اور محاکاتی اندر کورہ بالا بیان سے فوراً واضح ہو جاتا ہے کہ ایک حیثیت سے تخیل کا تعلق تمام ٹکونی تخیل محاکاتی تخیل ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ گزشتہ تخیل میں ہم نے موجودہ خیال اور گزشتہ شعور کے تعلق کی

صرف ایک صورت کو معلوم کیا ہے۔ صحیح اور اصلی معنوں میں یہ خیال بالکل درست ہے۔ وہ تمام اختلافات جن کی وجہ سے ہماری توجہ تخیل کی بنا پر مختلف قسموں کی طرف منحرف ہوتی ہے اصل میں ایک مثال یا سلسلہ مثالوں اور ہمارے گزشتہ تجربے کے کسی واقعہ میں مطابقت کے درجہ کے اختلافات ہوتے ہیں۔ اگر یہ مطابقت صریح ہوتی ہے تو ہم خیال کو محاکاتی کہتے ہیں اور اگر یہ صریح نہیں ہوتی تو ہم اس کو بجا طور پر مذکورہ

بالا حدود کے اندر اندر اختراعی خصوصیات سے موصوف کرتے ہیں۔ محاکاتی تخیل کی ایک اور خصوصیت پر غور کرنا باقی ہے جس سے ہمارے اس نتیجہ کے مفہوم میں کچھ تبدیلی ہو جائیگی۔

یہ مسئلہ اس وقت تک متنازع فیہ ہے کہ ہم ایک تخیل کو کہاں تک کسی گزشتہ تخیل یا ادراک کے محض اعادے یا احیا کا نتیجہ کہہ سکتے ہیں، مثلاً میں کسی وقت لفظ و نفسیات کی سمعی حرکی تصویر قائم کرتا ہوں۔ کسی دوسرے وقت بھی میں ایسا ہی کر سکتا ہوں، اور اس صورت میں کہا جائیگا کہ دو مختلف اوقات میں میں نے ایک ہی تصویر قائم کی لیکن سب سے پہلے تو یہ ظاہر ہے کہ میں ان دونوں تصاویر کو یکساں ثابت نہیں کر سکتا، کیونکہ مقابلہ کرنے کے لئے ان دونوں کا ذہن میں لانا ناممکن ہے۔ جب ان میں سے ایک ہوتی ہے تو دوسری غائب ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ اگر ہم ان خیالات پر غور کریں، جتنا ہم نے مخی قشر کے اعمال کی بحث میں اظہار کیا ہے تو ہم کو معلوم ہو جائیگا کہ کوئی وقت یا واقعہ بالکل یکساں نہیں ہو سکتا، کیونکہ ہم وہاں دیکھ چکے ہیں کہ ہمارا شعور جس میں یہ ظاہر ہوتی ہیں اور جس کا یہ حصہ ہوتی ہیں، دماغی فعلیتوں کے متوازی کام کرتا ہے، اور یہ یقینی ہے کہ دماغ ترکب کے مستمر تغیر کی وجہ سے کبھی یکساں حالت میں نہیں ہوتا، اور اس واسطے کبھی اس قابل نہیں ہوتا کہ شعور کی ایک ہی تحریک دو مرتبہ پیدا کر سکے۔

لہذا ہر کیفیت مجموعی یہ کہنا زیادہ قرین صداقت ہو گا کہ تمام تخیل تکوینی ہوتا ہے نہ کہ محاکاتی جب ہم کہتے ہیں کہ ایک ہی تصویر بہت سے موقعوں پر ہم نے قائم کی تو ہماری مراد صرف یہ ہوتی ہے کہ اس طرح ہم نے وہ تصاویر پیدا کیں جن کو ہم نے ایک ہی شے کو ظاہر کرنے میں استعمال کیا، اور اس لحاظ سے ہمارے مطلب کے لئے اتنی ہی مفید ثابت ہوئیں جتنی کہ وہ دونوں ایک دوسری کی ہو ہو نقل ہونے کی صورت میں ہوتیں۔

یہی حالت اس تخیل کی ہوتی ہے جو ایک ادراک کو مستحضر کرتی ہے۔ وغلیفہ کے لحاظ سے تو یہ واقعی ادراک کا احیا کر دیتی ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ اس ادراک کی اصلی اور حقیقی شبیہ ہوتی ہے۔

لہذا تکوینی اور محاکاتی تخیل کے فرق کو اساسی اختلافات پر مبنی نہ سمجھنا چاہئے۔ یہ ایک عملی یعنی موجودہ خیالات اور گزشتہ خیالات میں مشابہت کے درجہ کا

فرق ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے ہم اپنے غلطی کے اعمال میں اہم انفرات کو ظاہر کر سکتے ہیں۔

تمثالات اور امثال | جو اصول ہمارے ذہن میں امثال و تمثالات کے تقاب و تسلسل کا تلازم متعاقب پر متصرف ہیں ان پر بحث کرنے کا یہ بہترین موقع ہے۔ تلازم کا مشہور

اصول جو تاریخی حیثیت سے نفسیات میں اس قدر اہم رہا ہے اس

قسم کے واقعات کی تدوین اور ان کو ایک عام قانون یعنی قانون عادت کی صورت میں بیان کرنے کا دعویٰ کرتا ہے کسی گزشتہ باب میں اس حالت کا ذکر کر چکے ہیں جس کو کبھی قتی تلازم کہا جاتا ہے۔ جس عمل پر ہم اس وقت بحث کرنے والے ہیں اس کو تلازم متعاقب کہتے ہیں۔

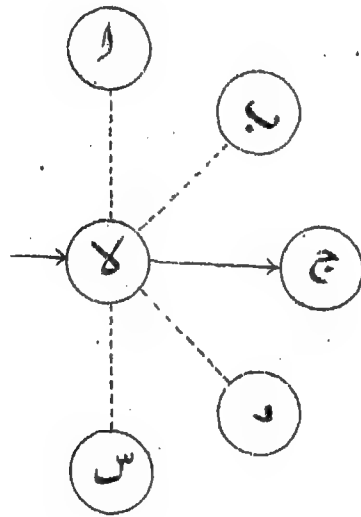
قانون تلازم کا منشا یہ ہے کہ جب کبھی دو تمثالات یا امثال ذہن میں یکجا موجود ہوں تو ان میں سے ایک کے ظاہر ہونے کے ساتھ ہی دوسرا بھی ظاہر ہونے کی طرف مائل ہوتا ہے۔

اعتبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر دوسری مثال یا مثال شعور میں ہو تو پہلی بھی ظاہر ہو سکتی ہے یعنی یہ کہ یہ تلازمی تعلق دونوں سمتوں میں عمل کرتا ہے۔ زیادہ عموماً کے ساتھ بیان کرنے سے اس کا مطلب یہ ہو جائیگا کہ کسی مکمل سلسلہ خیالات کے ایک حصے کے احیاء سے اس تمام سلسلہ کا اعادہ کیا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ جہاں تک مجملہ کے تشلی احیاء کو تعلق ہے اس قانون کے مطابق کوئی مثال اس وقت تک شعور کے مرکز میں نہیں آتی جب تک کہ یہ کسی نہ کسی طرح سے اپنی ماقبل کی مثال سے متعلق نہ ہو۔ دوسرے الفاظ میں ہمارے خیالات کی ترتیب گزشتہ تجربے پر موقوف ہوتی ہے۔

ایک سرسری نگاہ کرنے ہی سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ اگر یہ اصول صحیح ہے تو اس کی کارفرمائی معین حدود کے اندر ہونی چاہئے کیونکہ ہر کو معلوم ہے کہ ایک دن ایک خیال ہمارے ذہن میں مخصوص لحقات و لوازم کے ساتھ آتا ہے اور دوسرے موقع پر یہ لحقات بالکل بدل جاتے ہیں۔

اصول جو تلازم پر مشتمل اس تغیر و اختلاف کی توجیہ کیا ہو سکتی ہے؟ آج کل یہ ایک عام خیال ہے کہ الف عصبی بنا ہے کہ ان تلازمی میلانات کا حفظ یا ضبط عصبی اعمال کا خاصہ ہے۔

یہ ایک عضویاتی حقیقت ہے۔ جب ان خیالات کافی الواقع اعادہ کیا جاتا ہے تو اس کے ساتھ ہی اور ذہنی اعمال بھی شامل ہوتے ہیں اور یہ تمام فعل نفسی طبعی ہوتا ہے۔ اگر ہم ان تلازمی تعلقات کو دماغی حیثیت سے بیان کرنے میں جیس کی پیروی کریں تو اس تمام بحث کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔ فرض کیا جائے کہ ایک خاص خیال 'لا' کا ایک خاص قشری فعلیت 'لا' سے تعلق ہے اور اسی طرح کسی دوسرے خیال 'اج' کا تعلق ایک دوسری قشری فعلیت 'ج' سے ہے۔ اس کے ساتھ ہی 'لا' بعض اور خیالات کی قشری فعلیتوں 'د' 'ب' 'س' کا باعث بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ ممکن ہے کہ 'لا' اور 'ج' کو پیدا کرنے والے دماغی رقبوں کے درمیانی راستوں میں 'لا' اور 'د' یا 'لا' اور 'ب' یا 'لا' اور 'د' یا 'لا' اور 'س' کے درمیانی راستوں کے مقابلے میں زیادہ قابلیت نفوذ ہو۔ اب قانون یہ ہے کہ 'لا' کا ج کو پیدا کرنے کا امکان ان دونوں کے دماغی حصوں کے درمیانی راستوں کی اور راستوں کے مقابلے میں قابلیت نفوذ کے تناسب سے ہوتا ہے (دیکھو شکل ۵۸)۔



[شکل ۵۸ - اگرچہ ایسے راستے موجود ہیں جو 'لا' کے دماغی فعل کو 'د' 'ب' 'س' اور 'ج' سے ملاتے ہیں، لیکن اگر 'لا' اور 'ج' کے درمیانی راستے میں قابلیت نفوذ زیادہ ہے تو 'لا' کے ظاہر ہونے کے بعد لازمی طور پر 'ج' ظاہر ہو گا۔]

ظاہر ہے کہ یہ قابلیت نفوذ گزشتہ استعمال کا نتیجہ ہوتی ہے یعنی یہ کہ وہ راستے جو

کثرت استعمال سے دماغی بافتوں میں زیادہ گہرے ہو گئے ہیں اور عوارض کے غیر متغیر رہنے کی صورت میں زیادہ قابل نفوذ ہو گئے۔ خالصتہً نفسیاتی حیثیت سے اسی تمام بحث کو اس طرح بیان کیا جائے گا کہ جس قدر زیادہ موقعوں پر دو خیالات ایک دوسرے کے ساتھ واقع ہو گئے اسی قدر زیادہ امکان ایک کے ظاہر ہونے سے دوسرے کے ظاہر ہونے کا ہوگا۔ اس کے علاوہ اگر اصول تلازم قشر کے قانون عادت (جو یقیناً اس کی بنا ہے) پر موقوف ہے تو اس کا اطلاق امثال و تمثالات کے علاوہ حیات ذہنی کی ہر صورت پر ہونا چاہئے۔ جیسا کہ پہلے آگے چل کر معلوم ہوگا امر واقعی بھی یہی ہے۔ لیکن رسم و رواج کے مطابق اس قانون کو خیالات و امثال ہی کے تعلق سے بیان کرنا چاہئے کیونکہ ان ہی میں اس کی کافرمانی زیادہ نمایاں ہوتی ہے۔

ب۔ تلازم کی کثرت: جن حالات کا دماغی راستوں کی قابلیت نفوذ پر اثر پڑتا ہے ان میں سے شدت اور جدت کا اثر تین کو نہایت آسانی سے معلوم کیا جاسکتا ہے۔ یعنی تلازمی تعلق کی کثرت، شدت اور جدت۔ جو خیالات و امثال اکثر متلازم رہتے ہوں ان کی بعض فعلیتوں میں لازمی طور پر تعلقات پیدا ہو جانے چاہئیں۔ ان فعلیتوں کے احیاء سے یہ امثال بھی عادی رد اعمال کا باعث ہوتی ہیں۔ چنانچہ ابو الطغر بہادر شاہ اور شہساز کے عذر کے خیالات کا اجتماع اس کی مثال ہو سکتا ہے۔ اسی طرح وہ خیالات و امثال جن میں ایک واضح تجربہ میں تعلقات پیدا ہوئے ہوں شدید عصبی فعلیتوں کے ساتھ مل جاتے ہیں اور اس واسطے دماغی بافتوں میں ان کے تغیرات اور بھی زیادہ گہرے اور مستقل ہوتے ہیں۔ جن لوگوں نے کوئی بڑی آتش زدگی یا کوئی اور بڑا حادثہ اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے، خصوصاً جب وہ خود خطرے میں ہوں، ان میں اس آتش زدگی یا حادثہ کے خیالات بہت مضبوطی کے ساتھ ایک دوسرے سے ملے ہوتے ہیں۔ اس قسم کے تجربات کا اکثر اسی وضاحت اور تفصیل کے ساتھ احیا کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح اگر دو تمثالات حال ہی میں متلازم ہوئی ہوں تو ان کی قشری فعلیتوں کے دماغی رقبے متاثر ہوتے ہیں،

سہ۔ یہ یاد ہو گا کہ باب ششم میں ہم نے بیان کیا ہے کہ ہی حالات بعض التباسی ادراکات کے باعث بنتے ہیں (مصنف)۔

اور ایک مثال کے دوبارہ واقع ہونے سے دوسری کا بھی احیا ہو جاتا ہے۔ ممالک متحدہ امریکہ کی جمہوریت کی صدارت کے خیال سے فوراً ولسن کا خیال آ جاتا ہے۔ اس وقت تک ہماری تمام مثالوں میں ان تلازمات کا ذکر ہوا ہے جو دو ادراکی اعمال میں قائم ہوئے ہیں۔ ہم نے ان تلازمات کی طرف مطلق توجہ نہیں کی جو ابتدائی طور پر تصورات یا امثال میں ہوا کرتے ہیں۔ لیکن اصل یہ ہے کہ اور کی اور مثالی دونوں صورتوں میں ایک ہی اصول کام کرتے ہیں۔ ج سیاق کا اثر ہمارے روزمرہ تجربات میں تلازم خیالات و امثال ایک سلسلہ خیالات سے تعلق رکھتے ہیں اور اس لئے مختلف ممکن خیالات میں سے

کسی ایک خاص وقت میں احیا سیاق عبارت یا کلام سے سمجھتا ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر ۴ x ۹ کا خیال میرے ذہن میں آتا ہے تو ۱۳ کا خیال بھی فوراً آ جاتا ہے۔ لیکن اگر ۴ x ۴ کا خیال آئے تو ۳۶ کا خیال آتا ہے۔ ۹ کا ہندسہ دونوں صورتوں میں موجود ہے لیکن بعد کا خیال اس ہندسے پر موقوف ہوتا ہے جو اس ۹ کے ہندسہ کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ اسی طرح ایک شعر میں خاص خاص الفاظ کا احیاء موقوف ہوتا ہے الفاظ کے اس مجموعہ پر جو اس کے ساتھ موجود ہوتا ہے۔ مثلاً

”ایک ہم ہیں کہ ہوئے اتنے پشیمان کہیں ایک وہ ہیں کہ جنہیں چاہے ازل ہو گئے“

اور

”ایک ہم ہیں کہ لیا اپنی ہی صورت کو بگاڑ ایک وہ ہیں جنہیں تصویر بنا آتی ہے“

ان دونوں شعروں کے دوسرے مصرعے الفاظ ”ایک وہ ہیں“ سے شروع ہوتے ہیں۔ یہ مجموعہ الفاظ دونوں میں سے کسی ایک مصرع کا خیال پیدا کر سکتا ہے۔ لیکن اپنے مقدم الفاظ کے سلسلہ میں ان میں سے ہر صورت میں ایک خاص سلسلہ الفاظ خیال میں آئیگا۔ اس قسم کے حالات میں تلازم اکثر تلفظ کے حرکی رد اعمال میں ہوتا ہے نہ کہ الفاظ کی تصویروں میں۔ ہم ہمیشہ اپنے آپ کو مخصوص تلفظی حرکات کرتے ہوئے پاتے ہیں۔

سیاق کے اس عام اثر ہی کے تعلق میں مس کا لکس نے ایک اور فرق بیان کیا ہے۔ بعض تلازمی سلسلوں میں نئی مثال قدیم مثال کو بالکل نابود کر دیتی ہے جس سے موصوفہ نے اس کو تلازم منقطع کہا ہے۔ ہماری تمام مثالیں زیادہ تر اسی قسم کی ہیں لیکن اور صورتوں میں قدیم مثال کا صرف ایک حصہ غائب ہوتا ہے اور باقی ماندہ حصہ نئی مثال میں مثال

ہو جاتا ہے۔ اس کو اس نے تلازم مواعظ کے نام سے موسوم کیا ہے۔ مثلاً حالت تحویت میں کسی شخص کی شکل ذہن آسکتی ہے اور اس کا رنگ کسی اور تغیر کے بغیر سفید سے سیاہ ہو سکتا ہے۔ اس تحلیل سے اصلی اور واقعی فرق واضح ہوتا ہے اور آخری مثال سے تلازم کی ایک صورت کا خیال آتا ہے جس کو تلازم بالماثلث کہتے ہیں۔ اس پر ہم عنقریب بحث کریں گے؛ لیکن قابل غور امر یہ ہے کہ اس تفریق سے اس اصول میں کسی قسم کا تغیر نہیں آتا جو تشریحی تسلسل پر متصرف ہے۔

د۔ دلچسپی اور جذبہ ابھی ایک اور ایسے سبب پر بحث کرنا باقی ہے جو ایک خاص وقت و شراٹھ میں ایک خاص خیال کے ساتھ اور خیالات کے احیا کرنے میں مددگار ہوتا ہے۔

اسباب سے بھی زیادہ اہم ہے۔ جن اسباب کا اس وقت تک ذکر کیا گیا ہے وہ سب کے سب زیادہ تر ایک تلازم کے اصلی قیام کی شرائط سے تعلق رکھتے تھے۔ اس نئے سبب کا تعلق کچھ تو اسی سے ہے لیکن بڑی حد تک اور براہ راست یہ ان حالات کو مد نظر رکھتا ہے جن میں ایک سلسلہ خیالات کا احیا یا اعادہ ہوا کرتا ہے۔ ہماری موت دلچسپی یعنی ہماری توجہ کا سیلان یہ سبب ہے۔ اگر ہمارا ذہن کسی ایک خیال میں نہک ہو، مثلاً ہم کسی مسئلہ پر غور کر رہے ہوں یا کسی جذبہ سے مغلوب ہوں تو جو خیالات ہمارے ذہن میں آتے ہیں تقریباً سب کے سب اس قسم کے ہوتے ہیں جو مسئلہ زیر غور سے متعلق ہوتے ہیں۔ غمگین حالات میں ہوتے ہیں تو ہمارے تمام خیالات غم آگین ہوتے ہیں۔ ہم کسی اور خیال کی طرف توجہ کر رہے نہیں ہو سکتے۔ بعینہ ہی حالت ذہنی مشغولیت و مصروفیت میں ہوتی ہے۔ لہذا دلچسپی یا غرض کا تسلسل ایک ایسا اہم اثر پیدا کرتا ہے جس کی بنا پر ہم تلازمی اجتماعات میں بعض خیالات کے شمول یا بعض کے خروج کی توجہ کر سکتے ہیں۔ اس سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ اصول تلازم یا فشری عادت پر گزشتہ تجربات کے اجزاء کے مذکورہ بالا تغیر تعلقات مثلاً کثرت یا جدت ہی کا اثر نہیں پڑتا بلکہ اس کے علاوہ اس میں ہمارے نفسی طبیعی حالات بھی تغیر پیدا کر سکتے ہیں جو توجہ اور دلچسپی میں ظاہر ہوتے ہیں۔ جہاں تک اس کو دماغ سے تعلق ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ معمولی حالات میں وہ راتے زیادہ قابل نفوذ ہوتے ہیں جن کا تعلق تمام موجودہ دماغی اعمال سے ہوتا ہے۔ خواب کے حیرت انگیز تلون سے ہم کو اس حالت کا اندازہ ہو سکتا ہے جب کسی قسم کا کوئی مقصد ہمارے پیش نظر نہیں ہوتا اور ہماری تلازمی مشین بیکار اور آزادانہ کام کرتی ہے تو

۱۰۔ مقارنت، مماثلت، انہوں نے تلازم، بالمقارنت، تلازم، بالمماثلت، تقابل، علت اور معلول وغیرہ کہا ہے۔ یہ سب کی سب ان صورتوں میں تحول کی جاسکتی ہیں جن کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ لیکن تاریخی حیثیت سے ان کی اہمیت

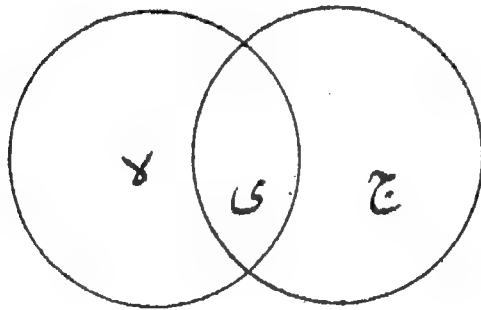
ان پر مختصر بحث کی موید ہے۔

تلازم، بالمقارنت بعض ان اعمال کے مشابہ ہوتا ہے جن پر ہم اس وقت تک بحث کر رہے تھے۔ دوسرے ب کا خیال آتا ہے نہ اس واسطے کہ ان دونوں میں کوئی داخلی علاقہ ہے بلکہ صرف اس وجہ سے کہ یہ دونوں اکثر ایک دوسرے کے ساتھ واقع ہوئے تھے۔ یہ مقارنت دراصل ماہیت کے لحاظ سے ادراکی ہوتی ہے۔ دونوں اشیاء ایک ہی وقت میں جو اس کے سامنے ہوتی ہیں۔ وہ حوادث بھی جن میں علت اور معلول کی نسبت ہوتی ہے، بالعموم اسی طرح تجربے میں آتے ہیں۔ تمام تلازم ابتدائی طور پر ادراکی اشیاء کی مقارنت پر موقوف ہوتا ہے بعینہ اس طرح جیسے مثالوں اور اک پر منحصر ہوتی ہیں۔ اُس کو نہ بھولنا چاہئے کہ جن اشیاء کا ایک ہی وقت میں ادراک ہوتا ہے وہ اس دلچسپی یا غرض میں بھی شریک ہوتی ہیں جو اس وقت غالب ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے شاید ہی ایسا ہوتا ہے کہ مقارنت تلازم کے قیام میں دلچسپی سے بے نیاز ہو کر عمل کرے۔ لیکن بعض اوقات ہمارے ذہن میں ایسے خیالات کا تعاقب و تسلسل ہوتا ہے جن کا ہر پہلے کسی وقت ایک ہی وقت میں تجربہ نہیں ہو سکتا۔ ایسی حالتوں میں سے بعض میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اشیاء جن پر یہ خیالات و دلالت کرتے ہیں ایک دوسری کے مشابہ ہیں اور ان میں ایک داخلی علاقہ ہے۔ ہم ایک بالکل اجنبی آدمی سے ملے ہیں اور اس کو دیکھتے ہی اپنے کسی غائب دوست سے اس کی مشابہت کو معلوم کر لیتے ہیں، شاعروں کی سحر بیانی اور ان کے کلام کی لطافت زیادہ تر ان نازک اور غیر معمولی مشابہتوں پر موقوف ہوتی جن کو وہ ہمارے لئے معلوم کرتے ہیں۔ مثلاً

اوپر کا قصہ کون آنے والا شبنم کے سوا پھر آنے والا
ہاتھ اس پر اگر پڑا نہیں ہے بوہے کے تو گل اڑا نہیں ہے
نرس تو دکھا کہ ہر گیا گل سوسن تو بتا کہ ہر گیا گل

سنبل میسرانا زیا نہ لانا شمشاد اسی سولی پر چڑھانا
 تھرائیں خواہیں صورت بید اک اک سے لگیں وہ پوچھنے
 اے باد صبا ہوانہ بستلا خوشبو ہی سنگھاپستہ نہ بستلا

و غیرہ
 ذہانت اور فطنت کی نمایاں صورتوں میں اسی قسم کا تلازمہ شال ہوا کرتا ہے اور اس میں کلام نہیں کہ یہ ذہنی فطیت کی ایک حقیقی صورت ہے بیشا بہت اور مماثلت کے شعور کو تلازمہ کا مستقل مقدم فرض کرنا یقیناً غلطی ہے کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ اس مشابہت کو ہم اکثر تلازمہ قائم ہونے کے بعد معلوم کرتے ہیں نہ کہ اس سے قبل جیسا کہ فی الواقع ہونا چاہئے اگر اس کو علت فرض کر لیا جائے۔ لیکن ہمیشہ ایسا نہیں ہوتا۔ مثلاً ہم شکر پر ایسے اجنبی آدمی دیکھتے ہیں جو مانوس معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ہو سکتا ہے کہ بہت دیر تک سوچنے کے بعد ہم کو اس شخص کا خیال آئے جس کی یاد وہ تازہ کر رہا ہے۔ بعض ماہرین نفسیات کا خیال ہے کہ دو مماثل چیزوں کے خیال میں دماغی فطیتیں بھی ایک ساتھ حد تک مشابہ ہوتی ہیں، اور اسی واسطے ایک کو دیکھ کر دوسرے کا خیال آنا قشری عادت کی ایک اور مثال ہے (دیکھو شکل ۵۹) دماغی اعمال لا اور ج کے ساتھ لا اور ج دو مشابہ خیالات



شکل ۵۹

ہیں۔ ان دونوں دماغی اعمال میں ایک دماغی فطیت ی مشترک ہے۔ لا کا

اصل جاری ہوئی صورت میں مکن ہے کہ کسی کی تحریک سے ج میں بھی تحریک پیدا ہو جائے گی کیونکہ
یہی اس میں بھی شامل ہے۔ اکثر اوقات دو اشیا میں بہت سی مشابہتیں ہوتی ہیں مثلاً
دو آدمیوں میں قد، شکل و صورت اور آواز کی مشابہت لیکن اور صورتوں میں یہ مشابہت
صرف ایک جز میں ہوتی ہے۔ دونوں صورتوں میں اصول توجیہ ایک ہی ہے کہ

تلازم بالتحابل در اصل ثالثت اور مقارنت ہی کی بدلی ہوئی صورت ہے۔ دو
اشیا اس وقت تک متقابل معلوم نہیں ہوتیں جب تک کہ ان میں کچھ مشابہت نہ ہو۔
اس مشابہت و اختلاف کو معلوم کرنے میں بالعموم دونوں ایک ہی وقت میں تجربے میں
آتی ہیں مثلاً سفیدی اور سیاہی کے تقابل کو معلوم کرنے میں کہ

اگر تلازم میں مذکورہ بالا اسباب کے علاوہ کوئی اور سبب کام نہ کر رہا ہو تو بھی
ہمارے لئے یہ پیشین گوئی کرنا ناممکن ہو جاتا ہے کہ ایک خاص وقت میں کونسا خیال ہمارے
ذہن میں آئیگا۔ لہذا قانون تلازم اصول پیشین گوئی نہیں بلکہ یہ ایک مضابطہ ہے جس سے ہکوان
اثرات کا علم ہو جاتا ہے جو ہمارے خیالات کی ترتیب و تسلسل پر متصرف ہیں کہ

مخیلہ کی عصبی بنا | مخیلہ کی عصبی بنا کے متعلق دو مختلف نظریے ہیں۔ ان کی طرف ہم پہلے
اشارہ کر چکے ہیں۔ ایک کے مطابق مخیلہ ان ہی قشری حصوں کی غلیظت

پر موقوف ہوتا ہے جو ادراک میں عمل کرتے ہیں اور ان دونوں میں عصبی فرق صرف عصبی
نتیج کی شدت کا ہوتا ہے۔ اس شدت کے فرق کے ساتھ ان تلازمی رقبوں کی وسعت میں
بھی فرق ہوتا ہے جو اس میں شامل ہوتے ہیں۔ دوسرے نظریے کے نزدیک یہ قشری حصے
بعض اہم خصوصیات کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں اور ہر حصے کے اعمال کے مخیلہ کے
رقبہ جات ان حصوں کے کناروں کے ساتھ ساتھ ہوتے ہیں جو اس حصے کی تحریکات و وصول
کرتے ہیں۔ یہ نظریہ بعض ایسے اشخاص کے طبی معاینہ پر مبنی ہے جن کا ذکر کیا جا چکا ہے۔
ان اشخاص کا ادراک تو صحیح ہوتا تھا لیکن یہ ذہنی تشاللات قائم نہ کر سکتے تھے۔ اس نظریہ
کے حامی اپنی تائید میں بعض دیگر مہم طبی واقعات اور ان دونوں حالتوں کے ذہنی اختلال
کے متعلق اپنے تاثراتی نتائج کی شہادت کو پیش کرتے ہیں۔ لیکن اس مسئلہ کو اس وقت تک
زیر بحث اور مختلف فیہ ہی سمجھنا چاہیے اگرچہ ہمارا خیال یہ ہے کہ ان طبی واقعات کی توجیہ
اس سے مختلف ہو سکتی ہے جو اس دوسرے نظریے کے قائلین نے بیان کی ہے۔ بہر کیف

یہ یقینی معلوم ہوتا ہے کہ تخیل کے معمولی اعمال میں احساسات کے معلومہ رقبہ جات بھی ایک حد تک شامل ہوتے ہیں۔ دماغ کے ان حصوں کو ہم باب دوم کی طرف رجوع کرنے سے معلوم کر سکتے ہیں؛

مخیلہ کی تخلیق اور تمام جسمانی فعلیتوں کی طرح تخیل کے وظیفہ کو بھی صحیح طور پر سمجھنے کا اس کے وظائف بہترین طریقہ ہے یہ کہ بعد امکان اس کی تخلیق اور نفسی طبیعی اعمال میں اس کے ظہور کی شرائط پر غور کیا جائے؛

گزشتہ ابواب میں ہم نے اپنے اس خیال کی شہادت پر غور کیا ہے کہ شعور کا ظہور اس وقت ہوتا ہے جب جسم کے خالصتہ عصبیاتی آلات اس کی زندگی کی ضروریات کے لئے ناموزوں و نامناسب ثابت ہوتے ہیں۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ جسم پیداؤں ہی کے وقت سے بعض مستقل احساسی حرکی عصبی راستوں کے مسلح ہوتا ہے؛ اور ان کے ذریعے سے وہ بعض ابتدائی ہیجات کا مناسب طریق سے جواب دے سکتا ہے۔ یہ بھی ہکو معلوم ہو چکا ہے کہ جہاں یہ جوابات نا کافی ثابت ہوتے ہیں وہاں احساسی شعور ظاہر ہو جاتا ہے، اور اس طرح سب سے پہلے غیر واضح احساسی اعمال اور ان کے بعد ابتدائی ادراک کا دور دورہ شروع ہوتا ہے۔ توجہ کی بحث میں ہم نے دیکھا ہے کہ ذہن ان ابتدائی ادراک کی مقدمات پر عمل کر کے کس طرح ان کو کثرت صفات و اشیا میں تحلیل کر لیتا ہے اور ان ہی صفات و اشیا سے بالغ العمر انسان کی دنیا مرکب ہوتی ہے۔ لہذا مخیلہ کے ظہور اور وظیفہ کو معلوم کرنے کے لئے ہکو یہ یاد رکھنا چاہئے کہ زندگی شروع کر کے وقت ہی سے جسمانی فعلیتیں ترقی پذیر ہوتی ہیں، اور احساسی حرکی فعلیتیں تو خاص کر پورے زوروں پر ہوتی ہیں۔ ہر احساسی تسبیح حرکات کا باعث ہوتا ہے اور یہ حرکات پھر نئے احساسات پیدا کرتی ہیں۔ ترقی پذیر تعلقات کے اس دور میں تمثال رونما ہوتی ہے، اور اگر ہمارے گزشتہ مفروضات ہر قسم کے واقعات کے لئے صحیح ہیں تو اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ تمثال بھی جسم کی کسی ایسی ضرورت کا نتیجہ ہوتی ہے جسکو وہ تمام اعمال پورا نہیں کر سکتے جن پر ہم اس وقت تک بحث کر چکے ہیں، اور اصل وجہ بھی یہی ہے۔ تمثالات کے بعض وظائف کو معلوم کرنے کے لئے ہکو ادراکی اعمال کی قابلیتوں کی حدود کو مشاہدہ کرنے کی ضرورت ہے؛

ادراک ذاتِ مدّریک کو اس قابل بناتا ہے کہ وہ اپنے شعور میں ان اشیاء کو داخل کرے جو اس کے سامنے موجود ہیں۔ لیکن اگر ہمارا شعور ادراک کی درجہ سے آگے ترقی نہ کرے تو ظاہر ہے کہ ہم اپنے ماحول کی ضروریات و مواقع کے مطابق جوابات کی منظم و معقول حرکات نہیں کر سکتے عقل تال نامکن ہوا جاتا ہے۔ ہماری زندگی ہمیشہ زمانہ حال میں بسر ہوتی، اور ہمارا ذہن ماضی یا استقبال کی طرف سے بالکل اندھا ہو جاتا۔ مثال اپنی پیش بینی اور پس بینی کی قابلیت کی وجہ سے ان دونوں اہم اعمال کا نفسیاتی ذریعہ بنتی ہے۔

اگر ہمارا جسم پورے طرح اپنی قسمت کا مالک ہے تو لازم ہے کہ اس میں ایک خاص ہیج کی تحریک پر ان تمام معلومات کو جمع کرنے کی قابلیت ہو جو اس نے گزشتہ تجربوں میں حاصل کی ہیں، اور اس طرح اس کے جواب میں صرف ظاہری فعل کا حقیقی میدان ہی نہ ہونا چاہئے کیونکہ یہ میدان تو خود ہیج میں بھی ہوتا ہے، بلکہ اس میں حرکت کے ان تمام سیلانات کا اظہار و استحضار ہونا چاہئے جو گزشتہ تحریکات سے اثر پذیر ہونے کے نتائج کے طور پر باقی رہ جاتے ہیں۔ جب تک اس جسم کا جسمانی انتظام نہ ہو جس سے ہر فعل میں مناسب طریق سے گزشتہ تجربات کا نتیجہ ظاہر ہو، اس وقت تک انسان کے افعال اتفاقی اضطرابات کے درجہ سے آگے نہیں بڑھ سکتے۔ ظاہر ہے کہ محض ادراک میں کسی ایسے مقام اجتماع کی گنجائش نہیں جس پر ایک خاص فعل میں تمام گزشتہ تجربات لا کر جمع کئے جاسکیں، اور توفیقی جوابات اسی کے مقتضی ہیں، حالانکہ ایسیا کہ ہم گزشتہ باب میں دیکھ چکے ہیں، ادراک میں گزشتہ شعور کا نتیجہ شامل ہوتا ہے۔ مثال کے بغیر ہم بہت سے مناسب و موزوں رد اعمال کر سکتے ہیں لیکن ہم میں اس سے بھی زیادہ ناموزوں و نامناسب رد اعمال کرنے کی قابلیت ہونی چاہئے ورنہ عقل کی ترقی نامکن ہو جاتی ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ مثال ایک ابتدائی نفسی عمل ہے جس کے ذریعہ سے

۱۔ میدان عقل میں حیوانات کی واعدگی کو بالعموم مثال و مثال کے اعمال میں قلت ترقی کا نتیجہ سمجھا جاتا ہے۔ (مصنف)

ہم ضرورت کے وقت گزشتہ تجربات ذہن میں لاتے ہیں اور اسی کی وساطت سے ہم مستقبل کی پیش بینی کرتے ہیں۔ اگر میں یہ یاد کرنا چاہوں کہ کل میں نے کیا پڑھا تھا تو یہ عمل ان مثالوں کے اچھا سے ہو سکتا ہے جو ان تجربات کو ظاہر کرتی ہیں۔ اگر میں کسی کام کے دو یا زیادہ مختلف طریقوں میں کسی ایک انتخاب کرنا چاہوں تو یہ انتخاب بھی مثالوں ہی کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ یہ مثالوں کی قسم کی ہو سکتی ہیں لیکن مولف ہذا کی حالت میں یہ زیادہ تر بصری (اشیاء یا مناظر کی مثالوں) اور الفاظ کی سمی حرکتی ہیں کیونکہ میرا تمام فکر ان ہی کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ہو سکتا ہے کہ یہ بہت غریب نوعیت ہوں اور ان کی احساسی تفصیل ان معنوں میں غائب ہو جن پر یہ دلالت کرتی ہیں۔ ان کی صورت خواہ کچھ ہی ہو ان کی مدد سے ہمارے حواس ظاہری عالم شہود کا طوق عبودیت سے تاکہ اس قدر آزاد ہو جائے ہیں کہ بوقت ضرورت قیود زمان و مکان سے تجاوز کر جائیں گے۔

جن علوم و فنون روایات و مذاہب میں انسان نے وسیع معنوں میں تخیل کو استعمال کیا ہے ان پر ہم بعد کے کسی باب میں بحث کریں گے۔ اس وقت ہم اس عمل کی ابتدائی حیثیتوں پر غور کر رہے ہیں۔

اگر ہم نے اپنے خیال کے بڑے وظیفہ کی تشخیص درست کی ہے تو یقیناً ہو جانا چاہئے کہ انسان کی شعوری زندگی میں اس کا پہلا ظہور بہت پہلے ہوتا ہے۔ ہمارے لئے یہ ممکن نہیں کہ ہم حیات ذہنی کی ترقی میں اس وقت کو معلوم کریں جب احساسی حرکی فعلیتوں کے غیر معین مجموعوں (جو بچے کے پہلے تجربات کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں) میں مثال واضح طور پر متعین ہوتی ہے۔ لیکن ہم وثوق کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ بعض حواس میں اس کی شروعات اس وقت ہو جاتی ہیں جب ارادے کی غیر مشتبہ علامات ظاہر ہوتی ہیں یعنی اکثر بچوں میں بارہویں ہفتہ کی عمر میں گے۔

خیال کا تعلق حواس خیال کی ترقی ایک حد تک ادراک کی ترقی کے متوازی ہوتی ہے۔ کی کار فرمائی کے ساتھ اور یہ تو ہم پہلے ہی چکے ہیں کہ خیال کو ادراک سے بہت گہرے تعلق سے یہ معلوم ایسا ہوتا ہے اگرچہ اس کے لئے کافی شہادت موجود نہیں کہ اگر کسی آلہ حس کو بہت مدد تک استعمال نہ کیا جائے تو اس خاص احساس کے

مخیلہ میں ترقی نہیں ہو سکتی۔ اس عام بیان کی تائید کے لئے ابکو صرف یہ معلوم کرنے کی ضرورت ہے کہ جس مخیلہ کو ہم سب زیادہ ترین صحت کے ساتھ قائم کر سکتے ہیں وہ ہوتا ہے جس کا تعلق زیادہ مانوس اور عام اور اکی اعمال، مثلاً دیکھنے سننے، حرکت کرنے اور چھونے سے ہے۔ ان کے مقابلے میں حرارت، بو اور ذائقہ کی مثالیں نسبتاً ضعیف ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ جو بچے پانچ برس کی عمر سے قبل آنکھوں، معدوم ہو جاتے ہیں ان کی بصری مثالیں میں بھی بالعموم غائب ہو جاتی ہیں۔ اس سے بھی مثال اور آلہ جس کی فعلیت میں تعلق ظاہر ہوتا ہے۔ بہر صورت ہم کو یہ ماننا پڑتا ہے کہ ہم میں مخیلہ کی اس قسم کے لحاظ سے بہت اختلاف ہے جس کو ہم بالعموم استعمال کرتے ہیں۔ آلات حس کی فعلیت کے ذریعے سے اس اختلاف کی قابل تفسیر توجیہ نہیں ہو سکتی۔ ممکن ہے کہ ہم آنکھ اور کان کو اکثر اور بظاہر کامیابی کے ساتھ استعمال کرتے ہوں اور لہذا ہمارے خیالات زیادہ تر بصری اور سمعی ہوں۔ اس قسم کے اختلافات غالباً معنی فشر کے ناقابل تخصیص جسمانی اختلافات پر موقوف ہوتے ہیں۔

مخیلہ کی تربیت اگر ہم مخیلہ کی کسی خاص قسم مثلاً بصری کی ترقی کی مخصوص صورت پر غور کریں تو ہم دو مختلف سیلانے معلوم کر سکتے ہیں (۱) ان اشیا کی تعداد میں زیادتی جن کا استنبصار ہو سکتا ہے اور (۲) مثال کی وضاحت، تفصیل اور ثبات و استقلال میں اضافہ۔ یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ کس قدر کم منظم مشق اور کوشش سے اس استنبصار کی قابلیت میں ترقی ہوتی ہے۔ اس عمل پر ہفتہ بھر تک ہر روز چند منٹ صرف کرنے سے ایک شخص ایک مرکب چیز، مثلاً کسی بڑی عمارت کی شکل و صورت، جسامت اور رنگ وغیرہ کا نہایت مفصل اور صحیح استنبصار کرنا سیکھ سکتا ہے اگرچہ شروع شروع میں یہ مثالیں اکثر نسبتاً مدہم، ضعیف اور غیر ثابت ہوں گی اور ان میں رنگت کی وضاحت اور صحت، شکل و صورت کی تفصیل اور جسامت کی مناسب وضاحت کی کمی ہوگی۔ بعینہ اسی طرح کانقوص اور قسم کے خیالات میں بھی پایا جاتا ہے، لیکن ان میں بھی مشق سے یہ تمام خامیاں رفع ہو جاتی ہیں اور اسی طرح کی ترقی شروع ہو جاتی ہے لیکن مخیلہ کی اہم ترقی کو اس قسم کے تغیرات پر غور کرنے سے معلوم نہیں کیا جاسکتا۔ ان تغیرات کا علم ابکو اس وقت ہوتا ہے جب اس پر مجموعی نفسی طبیعی فعلیت سے

قطع نظر کر کے بحث کی جاتی ہے۔ ضروری بات یہ ہے کہ اس کو استعمال کرنے کی مہارت ہو جائے اور جسم کی ضروریات کو پورا کرنے میں اس کی کامیابی میں ترقی ہو۔ اس کے بڑے وظیفہ کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں یعنی یہ ایک نفسی طریقہ ہے جس سے ہم شعوری طور پر اپنے افعال میں گزشتہ تجربات کے نتائج کو جمع کرنے کے قابل ہوتے ہیں اور جس کے ذریعے سے ہم ماضی کی روشنی میں مستقبل کی پیش بینی کر سکتے ہیں۔

اس وظیفہ کو آسانی بخدی اور کامیابی کے ساتھ پورا کرنا وہ فائز ہے جسکی طرف تخیل کی تمام ترقی اس وقت مائل ہوتی ہے جب ہم بحیثیت ان نفسیات، قصد اپنی تمام کوششوں کو اس کے لئے وقف کر دیں اور اس حالت میں بھی جب روزمرہ عملی زندگی میں ہماری توجہ کسی کام کے کرنے میں مصروف ہو اور کم از کم اس وقت کے لئے اس کے وسائل سے بے خبر ہو۔

کسی گزشتہ باب ہم اس ارتقا کا خاکہ پیش کر چکے ہیں۔ اس وقت ہم بعض واقعات کی طرف اشارہ کریں گے اور اس عمل کی ایک یا دو مثالیں بیان کریں گے۔ اگر میں کسی قضیہ کو نہایت پر زور اور صاف الفاظ میں بیان کرنا چاہتا ہوں تو میں الفاظ کی سبکی حرکی مثالاً کو ذہن میں لاتا ہوں۔ اس میں شک نہیں کہ میں اور قسم کے تخیلات بھی استعمال کر سکتا ہوں اور ان کے استعمال سے ان تعلقات پر کوئی اثر نہ پڑے گا جن پر ہم غور کر رہے ہیں۔ لیکن مصنف ہر کسی حرکی تخیل استعمال کرتا ہے جیسے کہ ہم میں سے اکثر اسی قسم کے حالات میں کیا کرتے ہیں۔ الفاظ کی ان مثالوں میں سے میں اس مجموعے کا انتخاب کرتا ہوں جو مجھ کو زیادہ مناسب اور موثر معلوم ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس میں میری کامیابی ایک حد تک ان مثالوں کی وسعت اور بہتات پر مشروط ہوگی جن کا میں احیا کرتا ہوں۔ ہم بعض اوقات کہا کرتے ہیں کہ فلان شخص کا ذخیرہ الفاظ بہت بڑا ہے۔ ہماری اوپر کی مثال میں میرے الفاظ کا ذخیرہ بڑا ہونے کا مطلب خالصتہ نفسیاتی حیثیت سے یہ ہوگا کہ میں ان الفاظ کی سبکی حرکی مثالوں کے بڑے اور موثر مجموعے پر متصرف ہوں۔

بچپن میں لفظی قسم کا تخیل لازمی طور پر وسعت میں محدود اور فطرت میں سست ہوتا ہے۔ جوانی کی عمر کو پہونچنے کے بعد اس کی وسعت میں بالعموم زیادتی ہو جاتی ہے، لیکن اگر اس کو استعمال کرنے کی مشق نہ کی جائے تو بہترین اور سب سے زیادہ مطلوب

الفاظ کو معلوم کرنے میں بہت دقت اور کوشش صرف ہوتی ہے۔ مخیلہ کی تربیت کا اصلی اور یقینی طریقہ یہ ہے کہ اس کو تحریر یا تقریر میں استعمال کیا جائے۔ ہر جگہ کی طرح یہاں بھی 'مشق و تمرین' کامیابی کو حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ اس مخیلہ کا اصلی مصرف کسی کام میں صرف ہونا ہے اس میں ترقی کرنے اور اس کو قابل اعتبار اور کامیاب بنانے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ اس کو استعمال کیا جائے۔ بعض وجوہ سے (جن پر ہم اس وقت بحث نہ کریں گے) لیکن جو اکثر جذبی حالات و کیفیات کا نتیجہ ہوتے ہیں (یہ ضروری نہیں کہ جو ذخیرہ الفاظ تحریر کے لئے وسیع ہے وہ تقریر کے لئے بھی وسیع ہو اور بالعکس۔ اگر ہم بہترین نتائج حاصل کرنا چاہتے ہیں تو ان میں سے ہر ایک فعلیت کے لئے مختلف اور الگ تربیت کی ضرورت ہوتی ہے۔

مخیلہ اور حرکی عادات
جب ہم اصول عادت پر بحث کر رہے تھے تو ہم نے کہا تھا کہ مذکورہ بالا قسم کے کام تطابقات مشق کے زیر اثر قسری ہونے کی طرف مائل ہوتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ شعور غائب ہو جاتا ہے۔ اگر یہ بیان ہر صورت پر قابل اطلاق ہے تو ظاہر ہے کہ ہماری مثال یعنی سانی اظہار کے عمل میں بھی اسی قسم کا سیلان ہونا چاہئے۔ ہمارے نزدیک یہ واقعہ ہے اور ذرا غور و فکر سے اس خیال کی تصدیق ہو سکتی ہے۔ اس مسئلہ پر مفصل بحث کرنے کا موقع اس وقت آئیگا جب زبان اور استدلال کے تعلق پر غور کیا جائیگا لیکن اس وقت اس کے متعلق کچھ کہنا بے جا نہ ہو گا۔

ہمارے سانی اظہار میں جس قدر زیادہ مانوس خیالات اور مواقع شامل ہوتے ہیں معین مخیلہ کا شعور اسی قدر زیادہ غیر واضح اور غیر متمیز ہوتا ہے۔ ایک طالب علم سوال کرتا ہے "جنگ عظیم کب شروع ہوئی؟" اور میں فوراً بغیر کسی معین شعور کے جواب دیتا ہوں "دست ۱۹۱۴ء"۔ لیکن جب نسبتہ غیر مانوس خیالات کا اظہار کیا جائے یا جب ہمارے ذہن میں مختلف جواہرات آئیں تو میں اپنے مخیلہ سے فوراً واقف ہو جاتا ہوں۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ یہ مخیلہ عیشہ لعلی ہی ہو، البتہ جب یہ مطلوبہ تطابق خالصتہً یا تقریباً خالصتہً مادی طریقے سے نہیں کیا جاسکتا تو یہ مخیلہ لازمی طور پر کوئی نہ کوئی مخصوص صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اگر وہ تمام مواقع جن سے ہم کو بولنے میں سروکار ہوتا ہے نسبتہً غیر ثابت اور متغیر ہونے کی بجائے زیادہ مستقل ہوتے تو یہ شبہ کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ بولنے کا فعل بھی چلنے

کی طرح لازمی طور پر قسری ہو جاتا، اور جزئی طور پر تو اب بھی قسری ہی ہے۔
 مختصراً اہم اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ تمام غیلات اور انکی فطیلتوں کا نتیجہ ہوتے ہیں،
 اور اس وجہ سے ان کا ظہور زیادہ تر ادراکات ہی پر موقوف ہوتا ہے۔ اس میں ترقی
 اس طرح ہو سکتی ہے کہ ان پر متصرف ہونے کے اعمال میں ان کو استعمال کیا جائے ان کے
 اصلی وظائف کو ترقی دینے کا اس کے سوا اور کوئی طریقہ نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ ان احساسات
 اعمال میں بہت زیادہ کثرت سے پیدا ہوتے ہیں جو حیات انسانی کے لئے بہت اہم ہیں۔
 موثر عادات کے قائم ہو جانے کے بعد ان کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

باب نمبر

حافظہ

حافظہ اور تخیل جن ذہنی واقعات اور کیفیات پر ہم نے گزشتہ باب میں تخیل کی مثالوں کی حیثیت سے غور کیا ہے ان کے بہت بڑے حصے کو حافظہ کی مختلف صورتیں کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ روزمرہ گفتگو میں ہم حافظہ سے وہ اعمال مراد لیتے ہیں جن میں کسی نہ کسی طریق سے یادداشت ظاہر ہوتی ہے۔ چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ مجھے یاد ہے کہ وہابی کا غدرشہ میں ہوا، آٹھ کو سانس کے ساتھ ضرب دینے سے چھین حاصل ہوا ہے کل سال ابر آور د تھا۔ وغیرہ۔ ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ مجھے یاد ہے کہ کب تکین تے فلاں موقع پر فلاں شخص سے یہ بات کہی تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام محاکاتی تخیل کی مثالیں ہیں کیونکہ ان میں محاکاتی غیلہ شامل ہے۔ ان تمام مثالوں پر غور کرنے سے ہکو اس بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ شعوری حافظہ اور تخیل میں کم از کم مثال مشترک ہے۔

لیکن اگر حافظہ کو محدود محضتوں میں استعمال کیا جائے تو اس میں اور محض تخیل میں ایک بہت بڑا فرق ظاہر ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حافظہ کی بحث کو ہم نے ایک خاص باب کے لئے مخصوص کیا ہو سکتا ہے کہ ہمارے ذہنوں میں ان گنت مائل یا بعینہ ایک جیسی مثالیں ظہور کرتی رہیں، لیکن اگر ہم ان کو اس حیثیت سے شناخت نہ کریں کہ وہ پہلے ہمارے تجربے میں آچکی ہیں تو محدود محضتوں میں اس تمام عمل کو حافظہ کا عمل نہیں کہہ سکتے۔ حافظہ گزشتہ تجربات کو صرف متحضر ہی نہیں کرتا، بلکہ اس کی وجہ سے ہکو یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ تمام خیالات جن کا اس وقت استحضار ہو رہا ہے کسی وقت ہمارے تجربے میں آچکے ہیں۔ اگر میں ولایت کے سفر کرنے یا نہ کرنے پر غور کر رہا ہوں تو وہ تمام خیالات جو میرے ذہن میں آتے ہیں وہ ہوتے ہیں جن کو میں نے کسی وقت حاصل کیا تھا۔

اور جن کا اب احیا ہو رہا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کو اس طرح بیان کیا جائے گا کہ تکنیکی یا محاکاتی اعمال مثل کار فرما ہو رہے ہیں۔ لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ میری تمام توجہ ان خیالات کو زمانہ آئندہ کی طرف منسوب کرنے کے لئے وقف ہو اور کسی وقت بھی یہ خیال نہ آئے کہ یہ گزشتہ تجربے میں بھی آچکے ہیں۔ ولایت مجھ کو بہت دلچسپ ملک معلوم ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اس بات پر منحصر ہے کہ میں نے پہلے اس کے متعلق معلومات حاصل کی ہیں۔ لیکن یہ بعید نہیں کہ اس بات کو اس کے متعلق سوچنے میں نظر انداز کر دیا جائے۔ اس تمام تقریر کا اہصل یہ ہے کہ شعور میں خیالات و افکار کے دوبارہ ظاہر ہونے اور حافظہ میں فرق یہ ہے کہ موخر الذکر میں ہم ان خیالات و افکار کو خود اپنے گزشتہ تجربے کے اجزاء کی حیثیت سے شناخت کر لیتے ہیں۔ تمام شعوری حافظہ محاکاتی تخیل ہوتا ہے، لیکن ہر ایک محاکاتی تخیل حافظہ نہیں ہو سکتا۔

حافظہ کی تعریف | اب ہم حافظہ کی تعریف پہلے کی نسبت زیادہ صحت کے ساتھ جیسے کے الفاظ میں اس طرح کر سکتے ہیں کہ "حافظہ کسی ایسے واقعہ کا علم ہے جس کے متعلق ہم نے بعد میں غور نہ کیا ہو اس کے ساتھ ہم کو اس بات کا بھی علم ہو کہ ہم پہلے اس پر غور کر چکے ہیں، یا یہ پہلے کبھی ہمارے تجربے میں آچکا ہے"

طریقہ احیا | ہم کو اس تعریف کے مطابق حافظے کے ایک خاص مثال لے کر غور کرنا چاہئے۔ فرض کر دو ہم یہ ذہن میں لانا چاہتے ہیں کہ ہم ماہ گزشتہ کی پندرہویں تاریخ کو صبح دس بجے کیا کر رہے تھے۔ اس کے لئے بالعموم ہم کو یہ معلوم کرنا پڑتا ہے کہ گزشتہ ماہ کس دن شروع ہوا تھا۔ یہ اس وقت تک معلوم نہیں ہو سکتا جب تک ہم کو اس کا علم نہ ہو کہ ماہ رواں کا پہلا دن کون سا تھا۔ فرض کر دو کہ اس طریق سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ گزشتہ ماہ کی پندرہویں تاریخ سہ شنبہ کو تھی۔ اب اگر ہماری روزمرہ زندگی کا ایک مقررہ پروگرام ہے تو صرف اسی سے ہم کو اس دن دس بجے صبح کے شغل و مصروفیت کا بھی علم ہو جائیگا۔ چنانچہ کچھ دیر سوچنے کے بعد ہم کو یاد آتا ہے کہ ہم اس وقت کتب خانہ میں نفسیات کی کتاب کا مطالعہ کر رہے تھے۔ داغ پڑا اور زور ڈالنے سے ہم کو یہ بھی یاد آ سکتا ہے کہ اس وقت وہاں کون کون اشخاص موجود تھے اور یہ کہ اس وقت ہم کون سی بحث پڑھا رہے تھے۔

حافظہ اور تلازم | اس تحلیل کے نتائج حافظہ کی ہر صورت پر صادق آتے ہیں یعنی یہ کہ
یا محنی عادت | حافظے کے خیالات یا تشاللات کا احیا ان خیالات و افکار کے ذریعہ

سے ہوتا ہے جو ان سے متلازم ہوتے ہیں یہ پہلی مثال میں جو سوال
ہم سے کیا گیا تھا اس کے جواب کے لئے ہم ان افکار کو یاد کیا جن کے متعلق ہم کو علم تھا
کہ وہ اس جواب کے ساتھ متلازم ہیں۔ اس طرح آہستہ آہستہ ہم کو اس خاص وقت کی
مصرفیت کا علم ہو گیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حافظہ کا عمل اصول تلازم کے مطابق ہوتا
ہے، اور یہ اصول گویا مخ کے قشری اعمال کے قانون عادت کا ہم معنی ہے۔ اس پر ہم
کسی گزشتہ باب میں بحث کر چکے ہیں۔ اس مسئلہ کا عضو یا قی پہلوان واقعات و حالات
میں عیاں ہوتا ہے، جہاں یہ احیا مخصوص افکار و خیالات کی بجائے محرکی اعمال کی صورت
اختیار کرتا ہے۔ اگر کوئی میرے دوست کا پتہ پوچھے تو اس کا جواب میں الفاظ کے
ذریعے سے دوں گا، اور یہ جواب اکثر بغیر کسی ماقبل مثالی عمل کے ہو گا۔ جیسا کہ پہلے کہا
جا چکا ہے نظام عصبی کے اکتسابی میلانات عمل کو محفوظ رکھنے کو اصطلاح میں عضوی حافظہ
کہتے ہیں۔

حافظہ اور مخیلہ | اگر ہم اپنے شعوری حافظہ کے ذہنی مواد پر اور غائر نظر ڈالیں تو ہم کو
معلوم ہوتا ہے کہ یہ بصری، سمعی، محرکی وغیرہ تشاللات سے مرکب ہوتا
ہے۔ جب ہم اپنی کوشش میں کامیاب ہو جاتے ہیں اور ہم کو یہ یاد آ جاتا ہے کہ ہم اس وقت
کتب خانہ میں تھے تب ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ فکر کے مواد میں صرف تشاللات ہی نہ تھیں بلکہ اسکے
علاوہ ہم کو یہ بھی علم ہو جاتا ہے کہ یہ تشاللات ایک خاص قسم کی تھیں۔ جس قدر زیادہ
مفصل اور معتبر یہ یاد ہوتی ہے اسی قدر بھرپور یہ تشاللات ہوتی ہیں اور اسی قدر صحت کے
ساتھ ان زمانی و مکانی تعلقات کا استحضار ہوتا ہے جو اصلی تجربے میں ہمارے شعور میں
تھے۔ لیکن بعض اشخاص اپنے ہر قسم کے فکر میں یہاں تک کہ احیائے عمل میں بھی ایسے
خیالات کا استعمال کرتے ہیں جو بہت مختصر، غیر ثابت اور غیر مستقل ہوتے ہیں۔ ان کے
نزدیک احوال شعور کے معنی بہت اہمیت رکھتے ہیں اور اس وجہ سے وہ اس کے
اور پہلوؤں کی طرف سے بہت بے پروا ہوتے ہیں
حافظہ اور شناخت | حافظہ کی اس مثال میں جس کی ہم تحلیل کر رہے ہیں ایک اور خصوصیت

نظر آتی ہے۔ متلازم افکار کی بدولت جب ہم اس خاص وقت میں اپنے افعال و اعمال کو یاد کر لیتے ہیں اور جب وہ خیال شعور میں واضح ہو جاتا ہے جو اس موقع و محل کو مستحضر کرتا ہے تو اس کے بعد ضروری یہ ہے کہ ہم ان افکار کے معنوں کو جو ہمارے پیش نظر ہوتے ہیں اس حیثیت سے شناخت کر لیں کہ وہ اس تجربے کی غائیدگی کر رہے ہیں جس کا ہم نے اہم کیا ہے۔ ہم نے کچھ دیر پہلے ہی شناخت پر بہت زور دیا ہے کہ یہی وہ خصوصیت ہے جو حافظہ کو تحلیل سے ممتاز کرتی ہے۔ یہ شعور کی انتہائی اور ناقابل تحلیل خاصیت معلوم ہوتی ہے۔ اس کی تحلیل میں کسی قدر وشوار یاں کیوں نہ ہوں اس کی اساسی اہمیت سے کوئی افکار نہیں کر سکتا۔ لہذا اہل کو چاہئے کہ اس کو پیش نظر رکھیں۔

حافظہ پیشیت پیشیت مجموعی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہماری تعریف کے مطابق حافظہ شناخت کے نتیجہ کے ساتھ اس فیلیٹ کا ایک ابتدائی عمل کا نتیجہ ہے اور یہ عمل اگرچہ اس وقت اس فیلیٹ کا ایک ابتدائی عمل کا نتیجہ ہے لیکن پھر بھی حافظہ کے فعل کی ہر صورت

سے ساتھ ایک اساسی اور لازمی خصوصیت کی حیثیت سے موجود رہتا ہے۔ مثلاً اگر ہم شیر خوار بچوں کے افعال پر غور کریں تو ہم کو بہت جلد ہی اشیاء کی شناخت کی شہادت مل جاتی ہے۔ چنانچہ ان کے چہرے و وہ کی بوتل پکڑے پہنانے اور اتارنے میں اس کے احساسات کی شناخت وہ اس عمر میں کرتے ہیں جب یہ فرض نہیں کیا جاسکتا کہ شعور کے عام اساسی بسطے میں کوئی ایسا مخفیہ منفصل ہو گیا ہے جس کو حافظہ کہا جاسکے۔ لہذا ظاہر ہے کہ شناخت کا عمل ان شعوری واقعات اور کیفیات کے ساتھ شروع ہوتا ہے جو زیادہ تر احساسی اور ادراکی قسم کی ہوتی ہیں۔ اس کے برخلاف شناخت کی جس قسم پر ہم نے اب تک بحث کی ہے اس کا تعلق ان استحضاری فعلیتوں سے ہے جو مرکزی طور پر پیدا ہوتی ہیں۔

احساسی شناخت جب ہم ان عصبی شرائط پر غور کرتے ہیں جن پر بچے کی احساسی شناخت کی مشرطہ منحصر ہوتی ہے تو ہم کو فوراً معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ شناخت دراصل نظام عصبی کے ان راستوں کے دوبارہ نتیجہ پر موقوف ہوتی ہے جن کو ہماری حالت پہلے قلع کر چکے ہیں۔ اس نتیجہ سے جو شعوری رد عمل پیدا ہوتا ہے وہ شعور میں ایک صدائے بازگشت کا باعث ہوتا ہے اور غالباً اس سے شناخت کی ابتدا ہوتی ہے۔ اگر ہم شناخت کی اس صورت پر ان صورتوں کے ساتھ غور کریں جو ہم نے

عادت کی بحث میں بیان کی ہیں تو ہم اس زیر بحث عمل کی ترقی کے طریقے سے اور اچھی طرح واقف ہو جائیں گے، اور ہم فوراً یہ کہہ سکیں گے کہ شناخت کو (ضمناً یا صریحاً) 'ادراک' اور 'حافظہ' سے لے کر استدلال تک ہر قسم کے وقوفی اعمال میں بہت اہمیت حاصل ہے۔

اس بچے کی مثال ہو جو اپنی مان کو شناخت کرنا سیکھنا شروع کرتا ہے۔ ابتدا میں جب اس کی مان دودھ پلانے کے لئے اٹھاتی ہے تو بصری لمسی اور ذوقی تحریکات مختلف حرکات پیدا کرتی ہیں اور یہ حرکات بالکل غیر منظم اور حسد درجہ متغیر ہوتی ہیں۔ لیکن احساسی ارتسامات کی تکرار کے ساتھ ساتھ خوشگوار نتائج بھی تجربے میں آتے ہیں۔ لہذا یہ حرکات اس طریقے کے مطابق جس کو ہم پیچھے کہیں بیان کر چکے ہیں منظم جمہوریت کی صورت اختیار کرتی ہیں اور بعد کے تجربوں سے ان کی مزید تقویت ہوتی ہے۔ چنانچہ اٹھائے جانے کی امید میں وہ سکراتا ہے مختلف قسم کی آوازیں نکالتا ہے اور ہاتھ پاؤں مارنا شروع کر دیتا ہے۔ رفتہ رفتہ اس کو ان تمام حرکات کی عادت پڑ جاتی ہے۔

اس کے بعد یہ احساسی ارتسامات احساسی حرکی تعلقات پیدا کرتے ہیں اور شناخت کا شعوری عمل ان کے ساتھ بطور نفسی لازمہ کے ہوتا ہے۔ یہ ارتسامات خاص خاص حرکات کے ہم معنی ہوتے ہیں اگرچہ اس میں شک نہیں کہ حرکات ان ارتسامات کا نتیجہ ہوتی ہیں اور شناخت ایک ذہنی حالت ہوتی ہے جو ان غصویاتی جوابات کا مشاہدہ کرتی ان کو تسلیم کرتی اور ایک طرح سے ان کی رہنمائی کرتی ہے۔ جس طرح یہ جوابات زیادہ قسری ہوتے جاتے ہیں اسی طرح اس فعلیت کا نفس جز غائب ہوتا جاتا ہے اور اسی نسبت سے مانوسیت کا واضح معنی اور ضروری احساس بھی ہمارے ذہنوں سے محو ہوتا جاتا ہے۔ دوسرے

الفاظ میں ہلکے شناخت کا علم نہیں ہوتا۔ چنانچہ ہم اپنی روزمرہ زندگی میں ہزاروں چیزوں مثلاً کتاب، میز، کرسی وغیرہ کو دیکھتے ہیں اور کسی وقت بھی ہم صریحاً ان کی شناخت نہیں کرتے۔ ان اشیاء کی موجودگی میں ہم مناسب افعال کرتے ہیں اور اس قسم کی جانچ میں مناسب افعال کرنا ہی شناخت کو ظاہر کرتا ہے۔ عملاً ہم ان تمام چیزوں کی شناخت کرتے ہیں لیکن اس شناخت کا شعور اس حالت کے مقابلے میں بہت دہشتہ لادہ ہوتا ہے جس میں ہم اسی چیز کو بہت وزن کے بعد دیکھتے ہیں۔ جس طرح اس میں اور ترقی ہوتی جاتی ہے اسی طرح یہ ظاہری حرکات بھی بے کار اور اس واسطے ختم یا کم از کم ختم

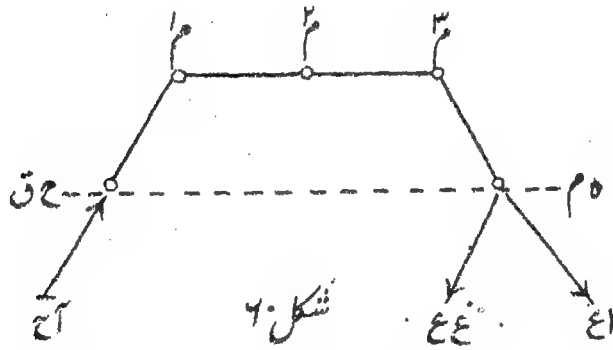
ہو جاتی رہتا ہے۔

اب ہم کو اس کا یقین ہو جانا چاہیے کہ احساسی قسم کی شناخت اکتسابی احساسی
حرکی تطابقات کے احیاء پر موقوف ہوتی ہے۔ یعنی تخلیقی حیثیت سے اس میں ایک زمانہ
ہیجانات اور حرکات کی کشمکش کا ہوتا ہے اور سوء انضباط اس زمانے کی خصوصیت
امتلازی ہوتی ہے۔ اس کے بعد پھر زیادہ کامیاب مطابقت کا زمانہ آتا ہے اور سب سے
آخر میں وہ درجہ ہوتا ہے جس میں شعوری غفلت ظاہر بالکل اور بعض اوقات تقریباً زائل ہو جاتا
تشریط
کے شرائط

جب ہم اور اک کے مقابلے میں ان امثال یا مثالوں کی
شناخت پر غور کرتے ہیں جو پہلے کسی وقت ہمارے شعور میں تھیں
تو اس عمل کے نفسی خصائص مذکورہ بالا عمل کے خصائص سے بہت
کچھ مختلف ثابت نہیں ہوتے۔ بالعموم ہم مثالوں کے اس حاشیہ یا ماحول کو واضح طور پر
معلوم کر لیتے ہیں جو اس کے گرد مرکوز ہوتا ہے۔ لیکن اس کو شناخت کی غیر منفک خصوصیت
نہ سمجھنا چاہئے۔ اس جذبہ رد عمل کو پیدا کرنا جسکو ہم مانوسیت کا احساس کہہ سکتے ہیں
شناخت کی احساسی اور مثالی دونوں صورتوں میں مشترک ہوتا ہے۔ عام طور پر شناخت
کرنے کا فعل یہ احساسی قسم کا ہوا یا مثالی قسم کا بہت خوشگوار ہوتا ہے اگرچہ ہر صورت میں
ایسا ہونا ضروری نہیں۔ اغلب یہ ہے کہ شناخت کرنے کا فعل بذاتہ اور بنفہ پیشہ خوشگوار
ہوتا ہے اگرچہ وہ چیز یا فکر کا وہ مفکوار جس کی شناخت کی گئی ہے بعض صورتوں میں سخت
ناگوار اور ناپسندیدہ بھی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ احساسی اور مثالی دونوں صورتوں میں
عمل شناخت کے حصوں کی وضاحت اور تفصیل کے درجہ میں بہت اختلاف ہو سکتا ہے۔
چنانچہ ممکن ہے کہ کسی شخص کی بصری تصویر ذہن میں پیدا ہو اور اس سے ہم کو یہ خیال آئے
”اس کو ہم نے نہیں دیکھا ہے“ یا ”یہ شکل مانوس معلوم ہوتی ہے“ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس
تمثال کے علاوہ اور مثالوں کا بھی احیاء ہو جائے اور ہم فوراً یہ معلوم کر لیں کہ یہ ذہنی تصویر
اس شخص کی ہے جس کی تقریر ہم نے شام کو سنی تھی۔ ایسی حالتوں میں بالعموم الفاظ ذہن
میں آتے ہیں خواہ یہ معین سمعی تصاویر کی شکل میں ہوں یا اس صورت میں کہ ہم اپنی
زبان سے ان کو ادا کر رہے ہوں۔ چنانچہ اس شخص کا نام یا دوازلہ یا خاموشی سے
زبان سے نکالا جاسکتا ہے۔ احساسی شناخت کی طرح یہاں بھی ظاہری افعال و حرکات

بالعموم شناخت کی نمایاں علامات ہوتی ہیں تو لیکن شعوری شناخت کی ہر مثال میں اس بات کو یاد رکھنا چاہئے کہ صریحی شناخت کا ذہنی فعل ایک عجیب و غریب چیز ہے، اور یہ ان لازمی شرائط کا ہم معنی نہیں جن کو ہم نے اس وقت تک بیان کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ان شرائط کی موجودگی میں یہ فعل بھی موجود ہوتا ہے اور جہاں یہ غیر موجود ہوتی ہیں وہاں یہ فعل بھی بظاہر غائب ہوتا ہے، لیکن موجودہ تصویر یا ادراک اور گزشتہ تصویر یا ادراک میں انوسیت کا ذہنی تعلق پیدا کرنا ان متلزمات کے علاوہ ہوا کرتا ہے۔

مخصوصاتی حیثیت سے تشلی شناخت غالباً، احساسی شناخت کے مشابہ ہے۔ فرق صرف ان عصبی اعمال کا ہوتا ہے جو اس کو پیدا کرتے ہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ آلہ حس کی قطعیت اس تشری عمل کی علت قریبہ نہیں ہوتی جس پر تشلی قسم کی شناخت کا دار و مدار ہے۔ لیکن دونوں صورتوں میں حرکی جوابات اور جہاں تک ہم کو معلوم ہے ان کی تشری بنا ایک ہی ہوتی ہے۔ اس تمام بحث کو شکل سے ظاہر کیا جاسکتا ہے (دیکھو شکل ۶۰)۔ احساسی شناخت



میں تمام عمل آلہ حس (آ ح) سے شروع ہوتا ہے اور قشر کے احساسی رقبہ (ح ق) میں منتقل ہو کر ادراک کا باعث ہوتا ہے۔ یہاں سے یہ یا تو براہ راست

حرکی مرکز (لام) میں منتقل ہو جاتا ہے اور یہاں پہونچ کر شناخت کی قسم کی حرکت پیدا کرتا ہے یا یہ دوسرے قشری مراکز (لم لم لم) میں پہونچتا ہے اور یہاں خیالات و افکار پیدا ہوتے ہیں جن کی وجہ سے ہم اس ادراک کی اپنے گزشتہ تجربے میں جگہ معلوم کر لیتے ہیں۔ اس کے بعد پھر یہ عمل حرکی حصوں (لام) پر ختم ہو کر ارادی (واع) یا غیر ارادی (غ) عضلات کی تحریک کرتا ہے اور اس طرح اس احساسی حرکی دور کے اختتام پر عادی حرکات صادر ہوتی ہیں۔ مثلی شناخت میں بھی بعینہ اسی طرح کا عمل ہوتا ہے فرق صرف اس قدر ہے کہ اس کی ابتدا آلہ حس سے نہیں ہوتی بلکہ جہاں کہہ سکیں معلوم ہے کسی قشری مرکز، لم لم لم سے اس کا آغاز ہوتا ہے، اور اگر یہ تمام عمل واقعی کسی احساسی عمل کا نتیجہ بھی ہے تو یہ احساسی عمل قشری فعلیتوں کے سلسلہ میں استقر دور ہوتا ہے کہ ہم اس کو نتیجہ کے ساتھ متعلق نہیں کر سکتے۔ اس بات کے اعادے کی ضرورت نہ ہونی چاہئے کہ یہ حرکی رد و اعمال جو شناخت کے اعمال کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں بہت ابتدائی اور جزئی ہوا کرتے ہیں لیکن ان حرکات کو کرنے کا میلان اور اس کے ساتھ حرکی قشریں عصبی فعلیت کے آثار اس فعل کا حقیقی جزو ہوا کرتے ہیں۔

یاد رکھنا اور بھول ہم متعدد بار اس بات پر زور دے چکے ہیں کہ حافظہ (اس مقام سے لے کر اس باب کے ختم تک ہم اس لفظ کو روزمرہ بول چال

کے معنوں یعنی یاد آوری کی مختلف صورتوں میں استعمال کریں گے)

عقبی بانٹوں کی حازنیت پر موقوف ہوتا ہے۔ جب ہم کسی خیال یا مثال میں منہمک نہیں ہوتے تو جہاں تک ہم کہہ سکتے ہیں یہ خیال یا مثال معدوم یا محو ہو جاتی ہے۔ بعض ماہرین نفسیات کے نزدیک یہ نفسیاتی امور نفسی میلانات یا رجحانات کی صورت میں ذہن میں محفوظ رہتے ہیں۔ یہ نظریہ درست ہو یا غلط اس میں شک نہیں کہ قشری بانٹوں کے وہ تغیرات جو ہمارے تجربے کا نتیجہ ہوتے ہیں نسبتاً دیر پا ہوتے ہیں اور جب قشر کسی گزشتہ تجربے کا احیا کرتا ہے تو یہ مناسب اور مخصوص مراکز کو جن میں یہ تغیرات محفوظ ہوتے ہیں اسی قسم کی فعلیت پر مجبور کرتا ہے جو انہوں نے پہلے کی تھیں یہی تحصیل اور حافظے کی جسمانی بنا ہے۔ اس لحاظ سے ایک طرح سے کہا جاسکتا ہے کہ ہم اپنی زندگی کے کسی حصہ کو بھی ذہنوں سے محو نہیں کر سکتے۔ بسا اوقات ہوا کرتا ہے کہ ہم کسی وقت

کسی خیال کو ارادہ یا د کرنے میں کامیاب نہیں ہوتے۔ لیکن اس حالت میں بھی ہکو اس کا یقین ہونا چاہئے کہ اس تجربے کا جس میں ہم اس خیال سے آشنا ہوئے تھے ایک اسٹ اثر دماغ کے مادے پر باقی رہتا ہے، اور اس لحاظ سے اب اس کا فعل اس حالت سے بالکل مختلف ہو گا جس میں یہ خیال ہمارے تجربے میں نہ آیا تھا۔

اس عقیدہ کے باوجود فراوشی ہماری روزمرہ زندگی کی ایک مستقل اور پریشان کن خصوصیت ہے، اگرچہ اس کا ایک مفید اور کارآمد وظیفہ بھی ہے جس کو ہم عام طور پر تسلیم نہیں کرتے۔ نفسی طبعی نقطہ نظر سے توجہ کی بحث میں ہم فراوشی کی قدر و قیمت کی اہم توجیہ سے واقف ہو چکے ہیں۔ چنانچہ اس بحث سے ہکو معلوم ہوا تھا کہ شعور کسی حالت میں بھی ان اشیاء کے جواب دینے میں غیر جانبدار نہیں ہوتا جو اس کے سامنے ہوتی ہیں یہ ہمیشہ توجہ کے خارجی میدان کے ایک حصہ سے سروکار رکھتا ہے چنانچہ یہ ایک حصہ کو نظر انداز کر کے کسی دوسرے حصوں میں مشغول ہوتا ہے۔ ایک حصے سے اس کی واقفیت بالکل غیر واضح اور مبہم ہوتی ہے اگر کسی اور حصہ سے واضح اور غیر مبہم۔ اب اگر حافظہ ان تغیرات پر موقوف ہے جو عصبی تحریکات محض قشری میں پیدا کرتی ہیں اور اگر شعور اور قشری فعل ایک دوسرے کے متوازی ہیں تو یہ ظاہر ہے کہ ہمارے تجربے کے وہ اجزاء جن پر ہماری پوری توجہ مرکوز ہوئی لازمی طور پر قشری بافتوں میں ان حصوں کی نسبت زیادہ دیر یا اور زیادہ گہرے نقوش پیدا کرنے میں کامیاب ہو گئے جو ہمارے شعور کے حاشے میں تھے یا جن کو ہم نے بے پروائی کے ساتھ نظر انداز کر دیا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ دماغ کا میلان یہ ہے کہ وہ تمام ارتسامات کو ثبت اور محفوظ کرے لیکن عضوی ساخت کے تمدنی تغیرات کا نتیجہ لازماً یہ ہونا چاہئے کہ وہ تمام نقوش جو گویا نقوش بر آب تھے رفتہ رفتہ مدہم اور بے کار ہو کر تقریباً بے جان ہو جائیں اور اس طرح حافظہ کے اعمال میں شرکت کرنے کے قابل نہ رہیں۔ وظیفہ کے لحاظ سے ان دماغی مراکز کا عارضی قطع تعلق جو بالعموم ایک دوسرے کے ساتھ ملے ہوئے ہیں ہم میں سے ہر ایک کے تجربے میں آتا ہے۔ میں اپنے دوست کے نام سے یہی طرح واقف ہوں لیکن بعض اوقات میں اس کو یاد نہیں کر سکتا۔ وجہ اسکی یہ ہوتی ہے کہ قشر کے متلازم راستوں میں سے ایک میں عارضی رکاوٹ اس کے احیاء میں مانع آتی ہے۔ جنوں کے اکثر اختلافات میں خیالات و افکار کا اسی قسم کا قطع تعلق یا افتراق لیکن

ذرا مبالغہ کے ساتھ ہو اگر تاہم ۛ

ابنذا فراموشی کی ایک بڑی وجہ ہکو عمل توجہ پر غور کرنے سے معلوم ہوتی ہے۔ ہکو اپنے تجربے کے ان تمام حصوں کے بھول جانے کا یقین ہونا چاہئے جن کی طرف ہم نے شدید اور قوی توجہ نہیں کی۔ توجہ کے اس اجتماع کے نقصان کی تلافی صرف تکرار کے عمل سے ہو سکتی ہے۔ تکرار سے بغیر مجتمع توجہ کے باوجود ہر اس قسم کا مواد دماغ کی بافتوں میں آہستہ آہستہ سرایت کر سکتا ہے جس کو ہم یاد رکھنا چاہتے ہیں ۛ

لیکن فراموشی کا بڑا فائدہ یہ ہے کہ ہم بالکل بے کار تجربے کے بوجھ سے ہلکے ہو جاتے ہیں۔ بالعموم ہم ان چیزوں کو اچھی طرح یاد رکھتے ہیں جو ہمارے لئے اعلیٰ اہمیت رکھتی ہیں۔ اگر ہمارے ذہنوں کی ساخت ایسی ہوتی کہ ہمارے تجربے کے تمام واقعات بلا امتیازاً صحت کے ساتھ یاد رہتے اور اگر ان کی کلی وسعت بھی بغیر متغیر رہتی تو غیر ضروری اور غیر متعلق باتوں کی مداخلت سے ہماری عقلی ترقی بہت محدود ہو جاتی۔ اس میں شک نہیں کہ ہم کو اکثر اس کی وجہ سے تکلیف اور پریشانی بھی ہوتی ہے لیکن اہمیت مجموعی یہ ذہنی فعلیتوں کی کامیابی کا ایک ذریعہ ہے کہ ہمارے علم کے غیر ضروری عناصر ہماری یاد سے محو ہو جائیں۔

یا د آوری میں اگر ہم حافظہ کے عمل کے بعض عام اختلالات اور غیر معمولی صورتوں پر غور کریں تو اس کی معمولی صورتوں پر مزید روشنی پڑے گی۔ دراصل یہ غام اور مشہور کمزوریوں اور خامیوں کی مبالغہ آمیز شکلیں ہیں۔ الف مائوس منظر ہر چنانچہ ذہنی اختلال کی ایک حالت میں ہر ایک چیز زادراک کے احاطے سے خارج ہوتے ہی فراموشی کے نذر ہو جاتی ہے۔ اسکی

مثالیں خود ہم میں ملتی ہیں۔ بعض اوقات ایک فقرہ پڑھنے کے بعد ہم کچھ عرصہ تک اسکا اعادہ نہیں کر سکتے۔ ہکو اس کو دوبارہ پڑھنا پڑتا ہے۔ اس کے برخلاف ایک حالت وہ ہوتی ہے جس میں ہر ایک اور تمام نہایت سادہ جملے کے ساتھ ہمارے ذہن میں جائزین ہو جاتا ہے اور اس کا اعادہ بھی حیرت انگیز تفصیل کے ساتھ کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً وہ محیر العقول ریاضی دان جو سو یا زائد ہندسوں کی ایک فہرست کو صرف ایک بار دیکھنے سے دہرا سکتے ہیں۔ بعض پانگوں کے بھی اسی قسم کے تعجب خیز حافظے ہوتے ہیں۔ ہم میں سے

اکثروں میں اس قسم کی مثالیں ان تجربوں کے اعادہ کرنے سے ملتی ہیں جن میں شدید جذبی اضطراب پایا جائے۔ چنانچہ ایک دہشت انگیز واقعہ کی تفصیل ہمارے حافظہ میں اصلی تجربے کی وضاحت کے ساتھ باقی رہ سکتی ہیں۔ اسی طرح ایک سخت بیماری کے واقعات تقریباً بالکل محو ہو سکتے ہیں اور ایک حادثہ فاجعہ کے قیل کے تمام کوائف بھی فراموش ہو سکتے ہیں۔ حافظہ کی متعدد غیر معمولی صورتوں میں یاد کئے ہوئے واقعات کے سلسلے اور ان کے ظہور پذیر ہونے کے وقت میں غفل واقع ہو سکتا ہے۔ ہکو ایسی باتیں یاد رہ سکتی ہیں جن کی کوئی اصلیت نہیں۔ اصل واقعات میں محض فرضی اور خیالی واقعات شامل ہو سکتے ہیں۔ اس قسم کے اختلالات کی مثالیں ہم کو اپنی اور بچوں کی روزمرہ زندگی میں بہت مل سکتی ہیں ان غلطیوں کو ظاہر کرنے کے لئے ایک سادہ اختیار کیا جاسکتا ہے۔ اگر آدمیوں کی ایک جماعت کے سامنے سات یا آٹھ ہندسوں کی رقوں کا ایک سلسلہ پڑھا جائے اور پڑھے جانے کے بعد ان سے ان کو کھنے کو کہا جائے تو تین قسم کی غلطیوں کا انکشاف ہو گا۔ (۱) ہندسوں کی ترتیب اصلی ترتیب سے بالکل مختلف ہوگی۔ (۲) بعض ہندسے بالکل غائب ہو جائیں گے۔ اور (۳) اصلی ہندسوں کی جگہ بعض نئے ہندسے شامل کر دیے جائیں گے۔ جب۔ امراض حافظہ ہم نے کہا ہے کہ حافظہ اور تخیل دونوں مثال پر مبنی ہوتے ہیں۔ ہمارے اس خیال کی تائید حافظہ کے ایک دلچسپ مرض سے ہوتی ہے۔ اس مرض میں احساسی مواد کی بعض صورتوں کو یاد نہیں رکھا جاسکتا۔ چنانچہ ہو سکتا ہے کہ بصری یادداشت بالکل غائب ہو جائے اور اس طرح مرعین اشیا کی شکل و صورت کا احیاء کر سکے۔ یا الفاظ کی سمی مثال محو ہو سکتی ہیں۔ اگر یہ ضائع شدہ مخلد اس قسم کا ہے جس کو وہ شخص اعمال فکر میں استعمال کیا کرتا تھا تو اس مرض کا نتیجہ بہت بڑا اور مہلک ہوتا ہے یعنی مریض قریب قریب ضعیف العقل ہو جاتا ہے۔

امراض حافظہ کی ایک صورت عام فراموشی ہے۔ یہ کسی شدید صدمہ کا نتیجہ ہوتی ہے اور مہر اشخاص میں بالعموم پائی جاتی ہے۔ اس میں ہر قسم کی یادداشتیں غائب ہو جاتی ہیں چنانچہ ایک لمحہ قبل یا بیس برس پیشتر کے واقعات بھول جاتے ہیں۔ بعض صورتوں میں یہ فراموشی جزئی ہوتی ہے۔ اس میں ایک محدود وقت کی یادداشتیں محو ہوتی ہیں۔ مثلاً ایک شخص کسی حادثہ فاجعہ کے وقت کے واقعات کو یاد نہیں رکھ سکتا۔ اسی طرح

اس جزئی فراموشی کا اثر جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے ایک مخصوص احساسی عمل پر بھی پڑ سکتا ہے۔ اس کے علاوہ اس میں ایک خاص مضمون، مثلاً کسی غیر ملک کی زبان کو بھی دخل ہو سکتا ہے۔ سوتے ہوئے چلنے کی حالتوں میں ان واقعات کا احیا کیا جاسکتا ہے جو اسی قسم کی کسی گزشتہ حالت میں ظہور پذیر ہوئے تھے۔ لیکن یہ واقعات جاگنے کے بعد بالکل یاد نہیں رہتے۔ بعض دفعہ یہی کیفیت ہینا طبعی حالت میں بھی ہوتی ہے۔ شخصیت کے بعض اختلافات جو ہمیشہ کی بعض صورتوں میں ملتے ہیں، چلنے کے نزدیک اعمال حافظہ کے بعض اساسی افتراقات سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان افتراقات کی وجہ سے تجربات کا ایک حصہ باقی ماندہ حصے سے علیحدہ ہو کر ایک نئی شخصیت کا مرکز بن جاتا ہے۔ "کثرت شخصیت" کے ان حالات پر ہم بعد میں آئیں جو بحث کریں گے۔ اس وقت ان تمام واقعات سے مترشح ہوتا ہے کہ حافظہ کس قدر پیچیدہ اور ہماری انسانی اغراض کے لئے کس قدر اہم ہے۔

ج۔ حافظہ کا تشنت بڑا ہے کی وجہ سے حافظہ میں زوال شروع ہوتا ہے تو علم کی خاص خاص بڑا ہے میں۔ قسموں کے غائب ہونے کی ترتیب میں حیرت انگیز یکسانیت پائی جاتی ہے۔ جنوں کی اکثر صورتوں میں بھی تشنت کی یہی ترتیب مشاہدہ

میں آتی ہے۔ اس علم سب سے پہلے غائب ہوتے ہیں۔ جس قدر عینی ہمارے خیالات ہوتے ہیں اسی قدر جلد ہی ان کے نام ہمارے حافظے سے رائی ہو جاتے ہیں۔ مجرد خیالات و افکار جن کا وجود ہمارے فکر میں ان الفاظ پر منحصر ہوتا ہے جن سے ہم ان کو ظاہر کرتے ہیں قانون عادت کے زیر اثر بہت زیادہ مستقل ہوتے ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس حالت میں ان الفاظ کا تعلق اس خیال کے استعمال کے ساتھ زیادہ مستحکم اور وسیع ہو جاتا ہے۔ اسی واسطے اسماء صفات افعال و وابط اور حروف مغیرہ حافظے میں اسماء علم کے مقابلے میں زیادہ دیر پا ہوتے ہیں۔ جن اشیاء کے لئے اسماء فعلی علامات ہیں ان کے متعلق ہم تشالالات مثلاً بصری لمس وغیرہ کے ذریعے سے بھی فکر کر سکتے اور بالعموم کرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ ہے کہ یہ الفاظ دماغی بافتوں میں پیوست نہیں ہوتے اپنا پنچ جب

ان باتوں پر زوال آتا ہے تو یہ تمام خزانہ بھی برباد ہو جاتا ہے۔
یہ بھی ایک عام تجربہ ہے کہ سمجھنا اشخاص ان واقعات کو جلدی بھول جاتے ہیں جو کچھ در قبل واقع ہوئے ہیں۔ اور اس کے برخلاف وہ واقعات ان کو یاد رہتے ہیں جو بہت پہلے گزرے تھے۔ اس کو ہم بلا شک و شبہ دماغ کی کسی اثر کو قبول کر سکی معمولی قابلیت میں کمی پر محمول کر سکتے ہیں۔ یہ ان اثرات کو تو اچھی طرح محفوظ رکھتا ہے جو پہلے کسی وقت اس پر ہوئے تھے لیکن یہ نئے اثرات کو قبول نہیں کر سکتا۔

۱۔ التباس حافظہ حافظہ میں ایک اور عجیب اختلال جس سے ہم میں سے اکثر لوگ واقف ہیں یہ ہوتا ہے کہ ہم کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس مقام پر ہم اس وقت ہیں اس پر ہم کبھی پہلے بھی آچکے ہیں یا جو بات ہم اس وقت کر رہے ہیں وہ پہلے ہی کبھی بیان کر چکے ہیں حالانکہ اصلیت یہ ہوتی ہے کہ ہم کسی طرح بھی پہلے نہ اس مقام پر پہنچ سکتے ہیں اور نہ وہ بات بیان کر سکتے ہیں۔ اس حالت کی بہت سی توضیحات کی گئی ہیں لیکن اس وقت تک اس کی اصلیت معلوم نہ ہو سکی۔ غالباً مختلف اوقات میں اس کی مختلف علیتیں ہوتی ہیں۔ اس کو ان جذبہ اعمال کی نخل عورتیں خیال کرنا زیادہ مناسب ہو گا جن کا تعلق مانوسیت سے احساس سے ہے۔ لیکن اس طرح یہ ایک جذبی التباس ہو جائیگا جس میں وہ عضوی رد عمل صادر ہوتا ہے جو باعوم ایک مانوس موقعہ کی کا نتیجہ ہوا کرتا ہے لیکن جو یہاں کسی غیر متعلق اور غیر مناسب شے سے پیدا ہو گیا ہو۔

حافظے میں فردی روزمرہ مشاہدے اور خطاط اختیارات سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف اشخاص اعمال حافظہ میں مختلف مواد استعمال کرتے ہیں اور یہ کہ ان کی

اختلافات قابلیت التباس و حفظ میں بھی بہت فرق ہوتا ہے۔ ان اختلافات و فروق کی مفصل بحث سے قطع نظر کر کے ہم یہاں صرف چند خصوصیات پر غور کریں گے۔ ہم نے اس سے قبل مختلف اشخاص کے مختلف قسموں کے مجملہ کو استعمال کرنے سے میلان کی طرف اشارہ کیا ہے لہذا اس کی تکرار بحث ہے اگرچہ حافظے کی فعلیتوں میں ان کو بھی بہت دخل ہوتا ہے۔ بعض اشخاص دیکھی ہوئی چیزوں کو کسی ہوئی باتوں کے مقابلے میں زیادہ اچھی طرح یاد رکھتے ہیں اور بالعکس یہ معلومات کے ذرائع کی اس ترجیح کی بناء واقف ہونا اکثر باتوں میں غیر یقینی ہوتا ہے۔ اگر ہم حافظہ کے عمل میں ایک خاص حاسہ یا مجملہ کی

مخصوص صورت کی ترجیح سے قطع نظر بھی کریں تب بھی اہم کو معلوم ہوتا ہے کہ بعض اشخاص نئی بات کو آسانی سے سیکھ جاتے ہیں لیکن اس کو یاد نہیں رکھ سکتے اور بعض لوگ مشکل سے سیکھتے ہیں لیکن جو کچھ سیکھتے ہیں اس کو یاد اچھی طرح رکھتے ہیں۔ ان دو اصناف اشخاص کے علاوہ ایک تیسری بہ قسمت منصف ہے جو کسی بات کو نہ جلدی سیکھتی ہے اور نہ سیکھی ہوئی بات کو اچھی طرح یاد رکھ سکتی ہے۔ چند خوش قسمت لوگ وہ ہیں جو بہت جلدی سیکھتے ہیں اور سیکھی ہوئی بات کو ایسی اچھی طرح یاد رکھ سکتے ہیں کہ عوام کو حیرت ہوتی ہے۔ اس موخر الذکر اختلاف کی بعض وجوہ کو اہم حافظہ کی تربیت کی بحث میں معلوم کریں گے۔

لیکن بعض اوقات ایک ایسا سحر العقول فرد بھی نظر پڑتا ہے جس کا حافظہ عام اوسط درجے کے انسانوں کے حافظے پر فوقیت رکھتا ہے۔ بعض شطرنج بازوں کا حافظہ اسی قسم کا ہوتا ہے۔ وہ آنکھوں پر پٹی بند ہوا کر دس بارہ بازیاں ایک ہی وقت میں کھیل سکتے ہیں۔ اسی طرح بعض اشخاص صرف ایک دفعہ پڑھ یا سن کر ہندسوں کے کئی صفوں کا اعادہ کر سکتے ہیں عوام صرف یہ سوچ کر تسل کر لیتے ہیں کہ یہ غیر معمولی انسان حافظے کے اور شعبوں میں ان سے بہتر نہیں ہوتے بلکہ بعض صورتوں میں کتر ہی ہوتے ہیں۔

اعمال حافظہ کی تربیت و ترقی عمل حیثیت سے اچھا حافظہ تین باتوں پر موقوف ہوتا ہے۔ (۱) اکتساب میں سہولت اور رغبت۔ (۲) خازنیت کا استقلال اور (۳) بوقت ضرورت اس علم کے فوری استخراج کی قابلیت۔ یہ ظاہر ہے کہ ان نتائج میں

(الف) تاثر کا اصل فعل۔ (ب) عمل خازنیت۔ اور (ج) فعل استخراج شامل ہوتے ہیں۔ اصل تاثر اور استخراج کا فعل ہمارے زیر تصرف ہے، لیکن ایک محرک کے بعد عمل خازنیت دماغی بافتوں پر موقوف و منحصر ہوتی ہے اور اس کی حالت کو اہم اچھی عادتوں اور صفات اور تھمرے احوال سے سنوار سکتے ہیں۔ طوالت کے خوف سے ہم ان تینوں اسباب پر جادگانہ مفصل بحث نہ کریں گے۔ لیکن جس طالب علم کو اس کا شوق ہو وہ نہایت آسانی کے ساتھ ان تمام واقعات کو جن کو اہم کرنا چاہیے مختلف ابواب میں تقسیم کر سکتا ہے۔

الف۔ تکرار و وضاحت یہ ظاہر ہے کہ حافظہ کی تربیت کی ایک کامیاب کوشش ان طبعی اصول پر تازگی اور تکرار سے متعلق ہے جو خود عمل حافظہ میں مضمر ہوں۔ اس قسم کے ایک اصول کا تعلق تکرار سے ہے اور اس میں وہ اجزا شامل ہیں جو لحاظ

اہمیت میکانیکی ہیں۔ اگر خازنیت کی قشری بنا بعضی باتوں کے ان تغیرات پر ہے جو درآئندہ ارتسامات کا نتیجہ ہوتے ہیں تو یہ ظاہر ہے کہ ہر وہ چیز جو ان تغیرات کے درجہ استقلال یا ان کی تعداد میں اضافہ کرے گی ان تغیرات کے مستلزم نفسی اعمال کے حفظ اور کامیاب حافظہ کے قیام میں بھی مدد دے گی۔ روزمرہ تجربے سے اس بیان کی تائید و تصدیق ہوتی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اگر ہم ان ارتسامات کو واضح کر لیں تو یہ ان ارتسامات کی بہ نسبت زیادہ دیر تک یاد رہتے ہیں جو اتنے واضح نہ تھے۔ اس قسم کے واضح تجربے ہمیشہ بہت گہری عصبی تحریک کا باعث ہوتے ہیں اور ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ ان کا جلدی سے یاد اور اعادہ ہونا ان گہرے عصبی تغیرات کا پتہ دیتا ہے جو ان کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اسی طرح ایک ارتسام کی محض تکرار سے دماغی باتوں میں دیر یا سویرا ان کے نسبتہ مستقل تغیرات منتقل ہو جاتے ہیں اور اس طرح بالواسطہ ذہن میں خازنیت کے استقلال کا باعث ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ مدرسے کے ہر بچے کو معلوم ہے کہ تحریک کی تازگی سے بھی عارضی اثرات پیدا کئے جاسکتے ہیں چنانچہ امتحان دینے کے لئے کسی مضمون کو رٹنا اسی اصول پر مبنی ہے۔ یہ تمام باتیں ہم پیچھے تلامذہ کی بحث میں بیان کر چکے ہیں۔

عملی طور پر ارتسامات کو جذبہ کی مدد سے واضح کرنے سے حافظہ کی کامیابی یا تاثیر میں اضافہ آسان نہیں لیکن اگر ہم پیش نظر کام پر تمام توجہ جمع کرنے میں کامیاب ہو جائیں تو ہم وضاحت میں بھی اضافہ کر سکتے ہیں۔ کامیاب اعمال حافظہ میں اس قسم کی توجہ کی اہمیت اسی پر موقوف ہوتی ہے۔ تجربی نقطہ نظر سے یہ اغلب معلوم ہوتا ہے کہ مختلف اشخاص کے اعمال حافظہ میں بعد المشرقین توجہ کے اس اجتماع کی قابلیت کے اختلاف کا نتیجہ ہوتا ہے۔ پیش نظر شغل کے لئے اپنے آپ کو وقف کر دینا بھی صحیح اور ہر دم تازہ حافظہ کی تمہید ہے۔ اس کے علاوہ احیاء کے وقت بھی توجہ کا اجتماع اس قدر اہم اور ضروری ہوتا ہے جتنا کہ اصلی فعل ارتسام کے وقت۔

یہ ظاہر ہے کہ تکرار کا استعمال بہت آسان اور سادہ ہے۔ یہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ اپنے آپ کو بار بار ایک ہی احساسی تحریک کے زیر اثر لائیں مثلاً جس نام کو ہم یاد رکھنا چاہتے ہیں اس کو بار بار دہرائیں۔ دوسرا طریقہ ہے کہ ہم اسی چیز کو مختلف عواصم کے سامنے پیش کریں جیسا کہ زمانہ حال کے ابتدائی مدارس میں ہوتا ہے مثلاً ہم اس نام کو کس

اپنی زبان سے ادا کریں اس کو لکھیں اور لکھا ہوا دیکھیں۔ ان طریقوں سے ہم قشری تغیرات کی اس گہرائی میں اضافہ کر سکتے ہیں جس کا تعلق اس خاص حص سے ہو یا ان قشری رقبہ جات کی تعداد بڑھا سکتے ہیں جن پر اس نتیج کا اثر ہوتا ہے۔ دونوں صورتوں میں ہم قشری تغیرات کی مجموعی مقدار میں زیادتی کرتے ہیں اور اس طرح نہ صرف مستقل خازنیت بلکہ مبہولیت اور فوری احیاء کے بہتر مواقع بھی ہیا کر لیتے ہیں۔ ایک مخصوص فعلیت کے لئے جس قدر زیادہ دائمی راستوں کی تعداد ہوتی ہے اسی قدر زیادہ امکان اس فعلیت کے فوری احیاء کا ہو جاتا ہے اور ایک خیال کے ساتھ جس قدر کثرت متلازم خیالات کی ہوتی ہے اسی قدر زیادہ قوی امید اس خیال کے بوقت ضرورت مستحضر ہونے کی ہو سکتی ہے۔

امرداقی یہ ہے کہ تمام اعمال حافظہ ایک حد تک اس میکائی عنصر پر موقوف ہوتے ہیں لیکن عقلی ترقی کے ساتھ ساتھ اس کی اہمیت میں بھی کمی آتی جاتی ہے۔ اکثر باتیں اس قسم کی ہوتی ہیں جن کو بچے شروع شروع میں صرف میکائی طریقے سے حاصل کر سکتے ہیں مثلاً انگریزی الفاظ کے بچے سیکھتے ہیں۔ اس عمل میں تمام عقلی اجزاء غائب ہوتے ہیں لیکن بالغ عمر اشخاص میں اس قسم کے میکائی اعمال کمزور حافظہ کی علامت ہو ا کرتے ہیں۔ زمانہ حال میں تعلیم میں حفظ کرنے کے میکائی طریقوں کو ترک کر دینے میں اندیشہ یہ ہے کہ کہیں ہم نے ایک ایسا طریقہ ترک نہ کر دیا ہو جو اپنی جگہ مفید ترین تھا اگرچہ ہر موقع اور ہر جگہ پر مفید نہ تھا۔

حفظ کرنے کے جو سبب کہ وسیع اور کامیاب اعمال حافظہ کے قیام میں مدد دیتا ہے معقول طریقے وہ بلحاظ اہمیت علی اور منطقی ہے۔ اگر ایک واقعہ کو جس کو یاد رکھنا مطلوب ہے ہم دیگر ایسے معلومہ واقعات کے ساتھ مربوط کر لیں جن کے ساتھ

اس کو قریبی تعلق ہے تو ہم کو معلوم ہو گا کہ اس تمام مجموعہ کا ہر ایک واقعہ دوسرے پر موقوف ہوتا ہے اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کی تشریح و توضیح کرتا ہے۔ اس طریقے سے ہم اس مجموعہ کو اس چھوٹے مجموعے کی نسبت زیادہ کامیابی کے ساتھ یاد رکھ سکتے ہیں جس کے اجزاء میں باہمی تعلق نہ ہو۔ واقعات میں اس قسم کے باہمی تعلقات کو پیدا کرنے سے یہ تمام مجموعہ ایک ذہنی واقعہ بن جاتا ہے۔ جس بچے کو حساب میں تقسیم یا جذر مربع معلوم کرنے کا عمل سکھایا جا رہا ہو اس کے لئے اس عمل کے مختلف اجزاء کی ترتیب کو برقرار رکھنا

اس وقت تک مشکل ہوتا ہے جب تک کہ وہ ان کے قوانین پر عمل کرتا ہے لیکن جب اجزا کے باہمی تعلقات اس کی سمجھ میں آجاتے ہیں اور جب اس عمل کی اصلی ماہیت سے وہ بخوبی واقف ہو جاتا ہے تو وہ ان قوانین کو یاد کرنے سے مستغنی ہو جاتا ہے اور ان کو بھول جانے سے اس کا کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ حساب کے مختلف اعمال ایک دوسرے میں اجسزا غیر منطک کی حیثیت سے داخل ہو کر سب کے سب ایک سلسلہ میں بندہ جاتے ہیں اور اس کل کے لئے یہ تمام اجزاء لازمی دکھائی دیتے ہیں۔ جب ہمارا علم یہاں تک ترقی کر جاتا ہے تو تمام قوانین و قواعد بے کار ہو جاتے ہیں۔ لیکن ایک طرح سے ہم ان قوانین کو اس وقت تک نہیں بھول سکتے جب تک کہ ان کے تعلقات کا وقوف باقی رہتا ہے کیونکہ قانون اصل میں ان تعلقات کو الفاظ میں بیان کرتا ہے۔ لیکن قصہ یہ ہے کہ ان حالات میں ہمارے افعال غیر مفید، معقول اور خود مختار ہوتے ہیں نہ کہ کسی قاعدے قانون کی کورانہ اور غلامانہ تقلید کا نتیجہ۔ اگر ہم سے سوال کیا جائے کہ ان واقعات میں جن کو ہم یاد رکھنا چاہتے ہیں یہ معقول یا منطقی تعلقات کس طرح پیدا کئے جائیں تو اس کا جواب دو باتوں پر موقوف ہوگا۔ اول یہ کہ اس چیز پر غور کرنا چاہئے جس کو ہم یاد کرنے والے ہیں اور اس کو ان اشیاء میں جگہ دینی چاہئے جن سے اس کو بہت گہرا تعلق ہے۔ کوئی واقعہ ہم تک ہمارے علم کے بقیہ حصے سے منفرد ہو کر نہیں پہنچتا اور اکثر واقعات کو محض دیکھنے ہی سے ہم کو ان کے متعلقات کا علم ہو سکتا ہے۔ لہذا ہر ایک نئے واقعہ کی جانچ پڑتال کرنی چاہئے اور یہ معلوم کرنا چاہئے کہ واقعات یا تعلقات کے اس سلسلے میں جس سے اس کو تعلق ہے وہ کون سی بات ہے جس نے اس کو پیدا کیا۔ ہم کو اس کے ظہور کی علتوں اور خود اس کے معلولوں کو دریافت کرنا چاہئے۔ اگر ہم ان تعلقات کے قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے تو ہم دیکھیں گے کہ یہ نیا واقعہ ہمارے ذہن کا ایک حصہ بن جاتا ہے۔ تاریخ کے مطالعہ میں اس طریق عمل کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم کسی لڑائی کسی ملک کے استرداد یا کسی قانون کو ان تمام سیاسی معاشرتی جغرافیائی وغیرہ واقعات کی روشنی میں دیکھیں جن کا اس پر اثر پڑ سکتا ہے۔ اس طرح ایک خاص تاریخی زمانہ کے تمام واقعات ایک سلسلہ میں منسلک ہو جائیں گے اور ان میں سے ہر ایک دوسرے پر اس طرح روشنی ڈالے گا کہ اس کا احیاء بالکل آسان ہو جائیگا۔

ایک مکمل واکل ذہن اور باتوں کے علاوہ ایک معلومہ واقعہ کے دیگر معلومہ واقعات سے تعلقات بھی معلوم کرنے کی کوشش کریگا۔ لیکن ہمارے واقعی تجربے میں ہماری تہہ تمام معلومات مختلف شعبوں میں تقسیم ہوتی ہیں۔ چنانچہ تاریخ کے علم کو ہیئت کے علم سے بہت مدد نہیں ملتی، جن کو الٹ پرانے دواؤں معلوم میں بحث ہوتی ہے وہ ہمارے نزدیک بڑا اتھا غیر متعلق اور غیر موافق ہوتے ہیں۔ اسی طرح علوم مثبتہ نظری یا علی طور پر کبھی سیاسیات سے تعلق نہیں کرتے۔ یہ تو شہرہ آفاق ہے کہ کم از کم بعض اشخاص مذہبی معلومات اور معتقدات کو عقل اور علی اغراض سے بالکل علیحدہ رکھتے ہیں۔

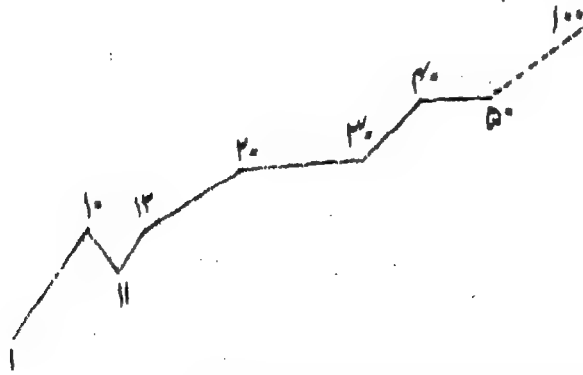
اس کے علاوہ جہاں ممکن ہو چاہئے کہ جس بات کو ہم یاد رکھنا چاہتے ہیں اس کو فوراً استعمال کرنا شروع کر دیں۔ جو عمل ہم نے اس وقت تک بیان کیا ہے ایک حد تک اس میں بھی اسی قسم کا استعمال شامل ہے۔ لیکن یہاں ہماری مراد ایک اور واضح فعلیت سے ہے۔ ہم پہلے اب میں کہ چکے ہیں کہ ہمارے حلقے اور تخیل کا اصلی وظیفہ آئندہ اور گزشتہ تجربے کو زیرِ تصرف لاتا ہے۔ مزید برآں فعلیتیں احساسی بھیج اور حرکی رد عمل کے درمیان میں ہوتی ہیں۔ لہذا ضروری یہ ہے کہ صرف مناسب حرکی رد عمل کو ظاہر ہونے دیا جائے۔ اگر یہ تمام بیان صحیح ہے تو یہ گویا اس ہدایت کی ایک نظری بنا ہے جس کو ہم نے ابھی بیان کیا ہے اور جس کی تجربہ سے تصدیق ہوتی ہے۔ جس واقعہ کو ہم یاد رکھنا چاہتے ہیں اس کو جس قدر جلدی ہم کسی عملی کام میں استعمال کر لیں اسی قدر زیادہ امید اس کے دماغ میں محفوظ رہنے کی ہو جاتی ہے۔ اس کے متعلق گفتگو کرنے، اس کو لکھنے اور اگر ممکن ہو تو کسی دستی فعلیت میں اس کو شامل کرنے سے یہ نتائج پیدا کئے جاسکتے ہیں۔ جو ذہن واقعات پر صبر و استقلال کے ساتھ غور و فکر کرنے کا عادی ہے اور جو ان کو عملاً استعمال کر سکتا ہے وہی ذہن یاد رکھنے کی کوشش میں انتہائی کامیابی ہوا سکے گا۔ لیکن یہ حاصل کر سکتا ہے۔ اسی قسم کے ذہن میں اکتساب کی سہولت اور عجلت ضرورت کے وقت فوری احیا اور خازنیت کا استقلال منہلئے عروج پر ہوتے ہیں۔

ج۔ انموذجی نظامات | ظاہر ہے کہ خازنیت اور احیا کی تربیت و اصلاح کے یہ طریقے آسان نہیں۔ ان کے لئے شاق محنت کی ضرورت ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ذہن کی ترقی کے یہی دواہم اور عام طریقے ہیں۔ محض روپیہ کمانے کے لئے

حافظہ کی اصلاح کے بہت سے طریقے ایجاد کئے گئے ہیں اور یہ ایک محدود حد تک مفید بھی ہیں، آج کل ”حافظے کے نظامات“ کی بہت سی انوڈجی اسکیمیں مروج ہیں۔ فرض کرو کسی شخص کو بہت سے غیر متعلق اعداد مثلاً بہت سے آدمیوں کے مکانوں کے بنیاد کرنے ہیں۔ اس کے لئے بہترین ترکیب یہ ہے کہ ہم ان اعداد میں سے ہر ایک کو کسی حرف کے ساتھ متلازم کریں اور بعد ازاں ان حروف کو ملا کر ایک لفظ بنالیں جس سے اس مکان میں رہنے والے کا خیال آ سکے۔ خاص خاص حالات میں یہ طریقہ کار گہر ہو سکتا ہے لیکن متفرق معلومات کو حاصل کرنے اور یاد رکھنے کے لئے یہ بالکل بے کار ہے اس عمل کو کرنے میں وقت بھی ضرورت سے زیادہ صرف ہوتا ہے۔

احیا کی صورتوں | اکثر اشخاص مخصوص مواد کے احیا کے لئے خاص خاص طریقے استعمال کی شخصیت خصوصیات کرتے ہیں۔ چنانچہ بعض اشخاص اعداد کا بصری اشکال میں احیا کرتے ہیں۔ ان اشکال کو ”عددی اشکال“ کہا جاتا ہے۔ یہ عددی اشکال

بلحاظ صورت اجسامت اور عام ماہیت کے بہت مختلف ہوتی ہیں۔ ان کی ایک مثال کو شکل ۶۱ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ جس شخص میں ان اشکال میں سے کوئی شکل ہوتی ہے وہ ہر عدد کو اس شکل میں ایک مناسب مقام پر دیکھتا ہے۔ اسی طرح بعض اشخاص سال کے مہینوں، مفتوں کے دنوں اور دنوں کے گھنٹوں کو بھی اسی طرح اشکال میں دیکھتے ہیں۔ ان تمام ذرائع سے ذہن کی مجرد تعلقات کو مقرون بنا پر مبنی کریٹل کوشش



[شکل ۶۱۔ اس شکل میں اعداد کندہ ہوں کی سطح سے اوپر اور بائیں طرف سے دائیں طرف کو پڑھتے دکھائی دیتے ہیں۔]

ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن ان میں سے اکثر بچپن میں ظاہر ہوتے ہیں اور کتالی نہیں ہوتے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مختلف ذہن مختلف طریقوں سے اس مواد کو زیر تصرف لاتے ہیں جس کو وہ یاد کرنا چاہتے ہیں۔ ”رنگین سماعت“ یا رنگین احساسی بھی جس کو ہم ادراک کی تحلیل میں بیان کر چکے ہیں اسی قسم کی شخص خصوصیات میں داخل ہے۔

باب دوم

معنوں کا شعور اور تصورات کی تشکیل

ہم نے اس وقت تک بعض ذہنی وظائف کی تحلیل کر کے یہ معلوم کیا ہے کہ ان کے فی الواقع جاری و نافذ ہونے کے لئے خاص خاص اعمال درکار ہوتے ہیں لیکن اس اجرا و نفاذ میں مذکورہ اعمال کے علاوہ ایک اور ذہنی عمل بھی شامل ہوتا ہے۔ یہ عمل ایک طرح سے ان تمام شعوری فعلیتوں میں مضمر ہوتا ہے جن پر ہم نے اس وقت تک بحث کی ہے۔ اکثر اوقات یہ ایک صریح ذہنی عمل کی حیثیت سے بھی نمایاں ہوتا ہے۔ لہذا اس پر غور کرنا بہت ضروری ہے۔ اصلیت یہ ہے کہ گزشتہ مطالعہ میں جن افعال کو ہم نے مثال کے طور پر پیش کیا ہے ان کی شکل اس ذہنی عنصر کی غیر موجودگی میں بالکل مختلف ہوتی۔ اس ذہنی عنصر کی ترقی یافتہ صورت کو عمل تصور کہتے ہیں اس کا ذہنی نتیجہ تصور کہلاتا ہے۔ اس کی ابتدائی شکل کو معنوں کا شعور کہہ سکتے ہیں ہم پہلے اسی سادہ اور ابتدائی شکل پر بحث کریں گے۔

معنوں کا شعور وظیفہ کے لحاظ سے عقل کی سب سے ابتدائی خاصیت معنوں کی شناخت اور ان کے استعمال کی قابلیت ہے۔ اگر ہم ان اشیاء کے معنوں کو سمجھنے کے قابل نہ ہوں، جنکو ہم دیکھتے یا چھوتے ہیں تو ہمارے ادراکات کسی صورت سے بھی موثر اور کامیاب عادی تطابقات کا باعث نہیں ہو سکتے! اگر ہم ان واقعات کے معنوں کی شناخت نہ کریں جن کا ہم احیا کرتے ہیں تو حافظہ گزشتہ واقعات کا بے کار اور بے جان احیا ہو جائے! اگر ہم ان تضاد و متضالات کے معنوں سے

بے خبر ہوں جو ہمارے ذہنوں میں ہوتی ہیں تو تخیل کی تمام صورتیں محض لفظوں کے کھیل کی صورت اختیار کر لیں۔ آگے چل کر ہم دیکھیں گے کہ ارادہ یا مطلب شروع ہی سے معنوں کے استعمال پر موقوف ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہماری ذہنی فعلیتوں میں معنوں کا وجود بہت ضروری ہے۔

کسی چیز کے معنی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ کسی اور چیز کی علامت یا نشانی ہے اور یہ کہ ہم کو دیگر اشیاء سے اس کے تعلقات کا علم ہو رہا ہے۔ ہم پہلے کہ چکے ہیں کہ ذہن اپنے آپ کو تعلقات پیدا کرنے کی فعلیت کی شکل میں ظاہر کرتا ہے شناخت کی بحث میں ہم تعلقات پیدا کرنے کے اس عمل کی سب سے زیادہ ابتدائی صورتوں میں سے ایک کی تحلیل کر چکے ہیں۔ ادراکی اور احساسی فعلیتوں میں کسی ایک تجربے کو غیر واضح اور ناقص طور پر کسی گزشتہ تجربے کے مشابہ سمجھنے کو بچوں کے شعور میں اسی قسم کے تعلقی عنصر کے صریح ظاہر ہونے یا دوسرے الفاظ میں معنوں کے وقوف کے پہلی دفعہ پیدا ہونیکا مترادف سمجھنا چاہئے۔ اگر ہم کسی تجربے کو شناخت کر لیں (یہ شناخت کسی قدر غیر واضح کیوں نہ ہو) تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہم نے اس کو ایک ایسی چیز سے متعلق کر دیا ہے جو موجود نہیں۔

معنی احساسی مواد تجربے کے احساسی مواد کو ہم کبھی تحلیلی یا تیزی طریقہ سے استعمال کرتے ہیں اور کبھی ترکیبی یا تلازی طور پر۔ ظاہر ہے کہ یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ ہم کو شروع ہی سے اس مواد کے

مختلف اجزاء کے جو پہلے بے ترتیب اور مجموعی حالت میں محسوس ہوتے ہیں بے شمار تعلقات کا علم نہ ہو جائے۔ بعض صورتیں جن میں تعلقات کی یہ تحلیلی ترکیبی ترقی ہوتی ہے توجہ کی بحث میں بیان کی جا چکی ہیں لہذا ان کا اعادہ کرنا بے کار ہے۔ لیکن یہاں ہم ایک ایسی بات پر زور دے رہے ہیں جس پر ہم نے وہاں بہت زیادہ زور نہ دیا تھا۔ یعنی یہ کہ اُس مواد میں جو ہمارے حواس کے سامنے آتا ہے مشابہت اور اختلاف کو معلوم کرنا ان تعلقات کو معلوم اور استعمال کرنے کی قابلیت پر موقوف ہوتا ہے جو توجہ سے نمایاں ہوتے ہیں۔ مختصر یہ کہ چونکہ ان اجزاء میں جن کو ہم اپنے تجربات کے مجموعہ میں سے الگ کرتے ہیں معنی ہوتے ہیں یا الفاظ دگر ان میں کسی نہ کسی قسم کے تعلقات ہوتے ہیں

اس نے ہم ان کو مناسب اور موثر طریق سے استعمال کر سکتے ہیں۔ معنوں کے بغیر ان میں ربط پیدا نہیں ہو سکتا اور اس لئے وہ ذہنی فعلیت کے بالکل اہل اور بے جان ٹکڑے رہ جاتے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ یہ عجیب و غریب ہوں لیکن ان سے کوئی نتیجہ مرتب نہیں ہو سکتا۔ معنوں ہی کی وجہ سے وہ سب کے سب ایک سلسلہ میں منسلک ہو جاتے ہیں۔ خالص احساس کو ہم ایسا مواد کہہ سکتے ہیں جو معنوں سے بالکل عاری ہوتا ہے۔ بعینہ اسی طرح ہم خالص معنوں کا تصور قائم کر سکتے ہیں جس کا تعلق کسی غلیلہ یا احساسی مواد سے نہ ہو۔ اس قسم کی حالت کسی وقت بھی ہمارے تجربے میں نہیں آ سکتی۔ احساسات کے ساتھ ہمیشہ کچھ معنی ہوتے ہیں یہ بالکل ابتدائی ہی کیوں نہ ہوں اور اسی طرح معنی بھی ہمیشہ کسی مثال یا احساسی عمل کے لباس میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اس بیان کا اطلاق اسی قدر یقین کے ساتھ ان تمام فعلیتوں پر ہو سکتا ہے جو شعوری ہیں۔ یہ ایک دوسرا سوال ہے کہ کیا عقلی اعمال تحت شعوری و دماغی عمل کے ذریعہ سے اور شعوری مظاہر کے بغیر واقع ہو سکتے ہیں یا نہیں۔

معنوں اور تعلق کے شعور کی غالباً سب سے اساسی صورت مشابہت اور اختلاف کا وہ وقوف ہے جس کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ جب ہمارے دو تجربات ایک دوسرے کے مشابہ یا ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں تو ہم بلا مد و غیرے ان کی مشابہت یا اختلاف کو فوراً معلوم کر لیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اگر عمل شناخت اور احساس مشابہت تقریباً ایک ہی نہیں تو ان دونوں میں گہرا تعلق ضرور ہے۔

معنی تشریحی اعمال
احساسی اور آگ اور اس کی عقلی ترکیبی حیثیت کے متعلق جو کچھ ہم نے اس وقت تک کہا ہے اس کا اطلاق زیادہ پراہت کے ساتھ مثال اور امثال پر بھی ہو سکتا ہے۔ مثال بحیثیت مثال کے

ایک علامت ہے خود اس کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔ یہ اہمیت اس کے وظیفے اور اس کی چیز کی وجہ سے ہوتی ہے جس کو یہ ظاہر کرتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ معنی مثال کی جان ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ امثال کے معنوں اور تعلقات میں ترقی تو جہ کے بعینہ ان ہی اعمال سے ہوتی ہے جو احساسی فعلیتوں میں ہوا کرتے ہیں۔ کسی خیال کی نئی خصوصیات کی طرف یکے بعد دیگرے توجہ کرنے یا جیسا کہ بعض اوقات کہا جاتا ہے مختلف پہلوؤں

کی تجرید کرنے ہے ہم اپنے امثال کی تحلیل کرتے ہیں ان کا ایک دوسرے سے مقابلہ کرتے ہیں اور اس طرح نامعلوم تعلقات اور مجہول مشابہتوں اور اختلافوں کو معلوم کرتے ہیں۔ معنی کی نفسیاتی بنا ماہرین نفسیات کا اس ذہنی فعالیت کی ماہیت پر اتفاق نہیں ہے جس کے ذریعے سے ہم تعلقات کو معلوم کرتے ہیں۔ بعض اُس کو

توجہ کا نتیجہ بناتے ہیں اور کسی اور توجہ کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ یہ لوگ توجہ کو ایک ایسی فعالیت سمجھتے ہیں جس سے تعلقات قائم یا معلوم کئے جاتے ہیں اور اس لئے جب ہم کسی چیز کی طرف توجہ کرتے ہیں تو ہمارا مقصد ہمیشہ ہی ہوا کرتا ہے کہ اس چیز کے مختلف اجزاء میں تعلقات معلوم کریں۔ مصنفین کی ایک اور جماعت کا خیال ہے کہ جس طرح شعور کے بعض لمحوں میں ہکو مثالائے یا مدركات کا دتوف ہوتا ہے اسی طرح بعض لمحوں میں ہم تعلقات سے واقف ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ جیسے لکھتا ہے کہ ہم میں تعلقات کے احساسات ہوتے ہیں مثلاً ”اور“ کا احساس اور ”کیونکہ“ کا احساس۔ یہ لوگ شعور کے دو تعلق اجزاء کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں جو کم و بیش احساسی اجزاء کے مشابہ ہوتے ہیں۔

اس مسئلہ پر مفصل بحث کرنے سے ہم اپنے نفس مضمون سے بہت دور چلا پڑینگے اور بعض ایسے اصول میں پھنس جائینگے جو اس وقت تک تنازع فیہ ہیں اس لئے قارئین کو سہرا ہمارے اس فیصلے کو بلا چون و چرا کم از کم عارضی طور پر تسلیم کر لینا چاہئے کہ تعلق کا شعور توجہ کی تمام فعلیتوں کا ایک اساسی جزو ہے یہ کہ ہماری توجہ کم و بیش موجودہ تعلقات کی طرف متعلق ہوتی ہے نہ کہ ان اشیاء کی طرف جن میں یہ تعلقات ہوتے ہیں اور یہ کہ شعور کا کوئی لمحہ ایسا نہیں ہو سکتا جس میں تعلقات یا اشیاء کا دتوف نہ ہو۔ اشیاء اور تعلقات دراصل ایک ہی تصویر کے دو رخ ہیں جن میں سے ایک پہلو سکونی ہوتا ہے اور دوسرا حرکت کی تعلق اعمال کو ”حالت“ کہنا زیادہ مناسب ہو گا۔ لفظ ”اور“ کو سن کر ہمارے ذہن کی حالت انتظار کی اس حالت سے مختلف ہوتی ہے جب ہم لفظ ”اگر“ سنتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اکثر یہ فردق علامیہ طور پر مختلف حرکتی افعال میں نمایاں ہوتے ہیں اور حتی حرکات میں تو ان کا ظہور تقریباً ہمیشہ ہوتا ہے اس قسم کے حرکتی مظاہر میں سے بعض سائنس کو روکنے اور پھر جاری کرنے میں پائے جاتے ہیں۔ اس کی تصدیق ہر ایک شخص خود کر سکتا ہے۔ اس کے بعد ہم عمل تصور پر بحث کریں گے۔ یہ معنوں کے شعور کی سب سے زیادہ

صریحی اور مکمل صورت ہے۔ اس کے ساتھ ماہرین انبیات اور فلاسفہ کو ہمیشہ سے دلچسپی رہی ہے۔

عمل تصور کی ماہیت پیچھے ہم متعدد بار اس حقیقت کی تکرار کر چکے ہیں کہ ہم اپنے گزشتہ تجربات سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اس کی مثالوں میں ہم نے دیکھا ہے کہ ہمارا حافظہ درحقیقت اُن مخصوص واقعات کا احیاء کرتا ہے جو ایک خاص موقع پر ہمارے لئے مفید ہوتے ہیں۔ میں دور و دور از کے کسی شہر میں جانا چاہتا ہوں لیکن وہاں تک پہنچنے کا بہترین طریقہ میری سمجھ میں نہیں آتا۔ اب میں یہ یاد کرتا ہوں کہ گزشتہ سال میں نے وہاں تک پہنچنے کے لئے کونسا راستہ اختیار کیا تھا اور اسی کے مطابق اب بھی فیصلہ کرتا ہوں۔ مجھ کو یاد آتا ہے کہ میں فلاں وقت کی ریل میں سوار ہو کر فلاں جکشن پر پہنچا اور وہاں دو گھنٹے انتظار کرنے کے بعد ایک دوسری گاڑی کے ذریعے سے اپنی منزل مقصود پر جا پہنچا۔ لیکن اکثر حالات میں ہم اپنے گزشتہ تجربات کے نتائج کو اس آسانی کے ساتھ استعمال نہیں کر سکتے۔ مثلاً میں ولایت سے کچھ کتابیں منگواتا ہوں۔ سب سے پہلے پاؤنڈ اور شلنگ کو روپے اور آنوں میں تبدیل کرنا پڑتا ہے۔ یہ میں اس وقت تک نہیں کر سکتا جب تک کہ مجھے یہ معلوم نہ ہو کہ ایک شلنگ تقریباً بارہ آنے کا ہوتا ہے۔ اس کے بعد پھر میں حساب کے مختلف اعمال کرتا ہوں۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے حالات میں مجھ کو اپنے حافظہ کو استعمال کرنا پڑتا ہے لیکن یہ حافظہ محاکاتی تخیل کی ایک صورت ہے نہ کہ گزشتہ مثال کی طرح کسی ایک واقعہ یا تجربے کا احیا۔ اسی طرح کسی معاشرتی اصلاح کی تحریک سے مجھ کو دلچسپی ہے اور مجھ سے کہا جاتا ہے کہ میں بھی تقریر و تحریر سے اس کی تائید کروں لیکن مجھ کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ تحریک اکتسابی خصائص کے متواتر ہونے کو تسلیم کرتی ہے یہ اس فرض پر مبنی ہے کہ بری اور فبیح عادات اکتساب کی جاتی ہیں جو نسلاً بعد نسل متواتر ہوتی چلی جاتی ہیں مجھ سے کہا جاتا ہے کہ میں اس اکتساب کے روکنے میں کوشش کروں۔ لیکن قبل اُن کے کہ میں کوئی عملی قدم اٹھاؤں میں تواتر پر غور کرتا ہوں اور اس غور و فکر کے نتیجے پر میرے عمل کا انحصار ہوتا ہے۔

بعد کی دونوں مثالوں میں شلنگ یا توارث کا خیال کسی خاص شلنگ یا توارث سے

تعلق نہیں رکھتا، اگرچہ ہو سکتا ہے کہ میں اس کو کسی خاص شلنگ باقوارت سے متعلق کروں۔ میں اس موقع کو ذہن میں لاتا ہوں جب میں نے آخری مرتبہ شلنگ دیکھا تھا، یا قوارث پر کوئی کتاب پڑھی تھی، لیکن ایسا کرنا ضروری نہیں اور بالعموم ایسا ہوا بھی نہیں کرتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شلنگ یا قوارث کے خیالات چند اشیاء یا چند تعلقات کو اس طرح ظاہر کرنے کا ذریعہ ہیں کہ مجھ کو ان واقعات کے احیا کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، جن میں اس سے واقفیت ہوئی تھی۔ ان خیالات کو ہم بلا تردد مثال اپنے استدلال میں استعمال کرتے ہیں اور نتیجہ کا اطلاق ایک خاص حالت پر کرتے ہیں، اور انکو اس کا یقین ہوتا ہے کہ وہ خاص حالت ہمارے اس عمل کی تصدیق کرے گی، اور اکثر ایسا ہی ہوتا ہے۔ اس قسم کے خیالات کو بالعموم تصورات کہا جاتا ہے۔ مذکورہ بالا حالات کو تھوڑی دیر کے لئے صحیح سمجھ کر ہم عام استعمال کے مطابق کہہ سکتے ہیں کہ عمل تصور وہ ذہنی عمل ہے جس کے ذریعہ سے ہم مختلف تجربات کے مشترک اجزاء کو مجتمع کرتے ہیں اور ذہنی طور پر ان کو ملا کر امثال قائم کر لیتے ہیں اور ان ہی امثال کو ہم ان مختلف اجزاء کی علامات کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ اس مثال کو اصطلاح میں تصور کہتے ہیں اور جس عمل سے تصور پیدا ہوتا ہے اس کو عمل تصور۔

اگر تصورات اسی قسم کے کلی امثال ہوتے ہیں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے تو ظاہر ہے کہ ان کی تعداد بے انتہا ہوگی۔ انسان گھوڑوں، درختوں، گھروں، ٹوپوں، میزوں اور اسی قسم کی تمام اشیاء کے تصورات ہونے چاہئیں۔ اسی طرح بعض تصورات رنگ، بو، آواز کے ہونگے، بعض تصورات طبیعی تعلقات، مثلاً مقام، ترتیب اور زمان کے ہونگے، بعض اخلاقی صفات، مثلاً نیکی، بدی کے ہونگے، غرض تصورات کی اتنی صورتیں ہو جائیں گی جن کا شمار نہیں ہو سکتا۔ ہمارے لئے بہتر یہ ہوگا کہ ہم تصورات کی ایک مخصوص مثال لے کر اس پر غور کریں اور اس طرح ان ذہنی اعمال کو معلوم کر دیں جو ان کو پیدا کرتے ہیں۔ اب ہم اس تحلیل کے لئے گھوڑے کے تصور کو لیتے ہیں۔

تصور اور مثال اگر میں چند آدمیوں سے کہوں کہ گھوڑے کے خیال کی طرف توجہ کرو تو ان میں سے بعض کے ذہنوں میں گھوڑے کی ابھری تصویر قائم ہوگی اور بعض کے شعور میں لفظ گھوڑے کی سمی سمی کر کے تصویر پیدا ہوگی۔

جو تعریف ہم نے تصور کی کی ہے اس کے مطابق گھوڑے کے تصور کو کسی خاص گھوڑے سے تعلق نہ ہونا چاہئے بلکہ لازمی ہے کہ یہ تمام اور ہر قسم کے گھوڑوں کی نمایندگی کرے۔ اب سوال یہ ہے کہ جن لوگوں کے ذہنوں میں کسی خاص گھوڑے کی تصویر آئے وہ گھوڑے کا تصور کس طرح قائم کر سکتے ہیں؟ اس سوال کا صحیح جواب ان لوگوں کے مخیلہ پر غور کرنے سے دیا جاسکتا ہے جن کے ذہنوں میں لفظ گھوڑے کی سمعی حرکی تصویر پیدا ہوئی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ لفظ گھوڑے کی مثال کا کسی خاص گھوڑے سے تعلق نہیں۔ یہ محض ایک علامت ہے۔ جب ہم کو اس کا شعور بچھیت ایک تصور کے ہوتا ہے تو گویا ہم ذہنی طور پر اس کو گھوڑے کی جنس کی شبیہ سمجھتے ہیں۔ جس طرح الجبر میں بعض حروف کو مقداروں کا قائم مقام سمجھ لیا جاتا ہے اور سوال کو حل کر چکنے کے بعد ان حروف کی بجائے اصلی مقداریں استعمال کی جاتی ہیں اسی طرح یہاں بھی ہم بعض اشیاء کی سمعی لفظی مثال کو انکی علامت قرار دیتے ہیں۔ ہم ذہنی طور پر ان مثالی مثال پر چند اعمال کرتے ہیں ان سے کچھ نتائج اخذ کرتے ہیں اور پھر ان کی بجائے اصلی اشیاء کو ذہن میں لاتے ہیں اس قسم کے حالات میں یہ اشیاء بصری افعال ہوا کرتی ہیں مثلاً اسی قسم کے تصور سے ہم گھوڑوں کے نقائص معلوم کر لے موٹر خریدنے کا فیصلہ کرتے ہیں۔ یہاں تصور جو خالصتہ ذہنی ہے بالآخر ان حرکات میں تبدیل ہو جاتا ہے جو خارجی ہوتے ہیں۔

لیکن جو لوگ بصری مثال استعمال کرتے ہیں ان کی حالت بھی اصولاً ان لوگوں سے مختلف نہیں ہوتی جو لفظی مخیلہ کے عادی ہوتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ یہ مثال اس جماعت کے کسی فرد کی شبیہ ہوتی ہے جس کو وہ مستحضر کرتی ہے۔ اکثر اوقات تو یہ ہمارے اس ادراک کی ہو ہو نقل ہوتی ہے جو ہم کو اس فرد کا ہوتا ہے۔ لیکن اگر ہم یہ سمجھ لیں کہ یہ مثال فی الواقع ایک صنف کو ظاہر کر رہی ہے نہ کہ ایک فرد کو اور اگر ہم اس کو اسی غرض کے لئے استعمال کریں تو مخیلہ کی قسم کا سوال باقی ہی نہیں رہتا۔ یہ مخیلہ خواہ بصری ہو خواہ سمعی خواہ حرکی ہر صورت میں یہ بطور تصور کے کام دے سکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ لفظی مثال اور قسم کی مثال کے مقابلے میں ان تفصیل کی طرف اشارہ نہیں کرتیں جن سے غلط فہمی کا اندیشہ ہو لیکن یہ بھی بعض غلط مفہیم کی وجہ سے بے کار

ہو سکتی ہیں۔

ہم کو ایسے آدمی بھی ملینگے جو اپنے ذہنوں میں کسی قسم کا کوئی خیال ہی نہیں پاتے۔ ان کو یہ معلوم ہے کہ گھوڑا کس جانور کا نام ہے اور بس۔ اس قسم کے لوگ مختلف صورتوں کے ردِ اعمال پیدا کرتے ہیں۔ اکثر صورتوں میں یہ شہادت مطالعہ باطن کی بلادت اور ذہنی اعمال کو معلوم کرنے کی مشق نہ ہونے کا نتیجہ ہوتی ہے۔ بعضوں میں یہ خیال ایک ہنگامی صوتی لفظ کی قسم کا ہوتا ہے جس کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ اور وہ میں ہو سکتا ہے کہ اس لفظ کا غاموش نقطہ ہو اور اس کے علاوہ وہ اور کوئی ذریعہ اختیار نہ کرتے ہوں۔ چند لوگوں میں حرکتِ خیال کی ایک غفی صورت ہوتی ہے بلکہ بعض اوقات ہو سکتا ہے کہ علامہ کوئی حرکت کی جائے خفی حرکات یا حرکات کی مثالوں کا تعلق اس چیز سے کسی قسم کا ہو سکتا ہے جس کا تصور قائم کیا جا رہا ہے۔ چنانچہ ہو سکتا ہے کہ وہ آنکھ یا ہاتھ کی ایسی حرکات ہوں جن سے اس چیز کی تصویر بنتی ہو۔ مختصر یہ کہ ہر اس چیز کا استعمال ہو سکتا ہے جس سے گھوڑا "مفہوم" ہوتا ہو۔

گزشتہ بحث سے دو ضروری باتیں واضح ہوتی ہیں۔ (۱) بالعموم تصور میں مثال شامل ہوتی ہے۔ یہ مثال عینی ہو یا لفظی، حرکتی ہو یا کسی اور قسم کی بعض دفعہ اس مثال کی بجائے خفی حرکات بھی استعمال کی جاسکتی ہیں (۲) خیال خواہ ہم کسی قسم کا استعمال کریں اس کے مخصوص معنی اس کو تصور بناتے ہیں۔ ان دونوں باتوں کو مد نظر رکھنے کے بعد ہم نہایت آسانی سے سمجھ سکتے ہیں کہ دو مختلف موقعوں پر ہمارے اعمال فکر کیوں مختلف ہو جاتے ہیں حالانکہ ممکن ہے کہ ہم دونوں موقعوں پر ایک ہی چیز کے متعلق غور کر رہے ہوں۔ اس میں شک نہیں کہ مختلف اوقات میں ہمارے خیالات کی ترتیب اور ہمارے نتائج مختلف ہوتے ہیں لیکن کیا وجہ ہے کہ ہم ایک ہی چیز کے متعلق اس حالت میں غور کر سکتے ہیں کہ ہمارا مفکر اس قدر مختلف ہے؟ جہاں تک علم کو تعلق ہے ہمارے فکر کا مفکر زیادہ تر خیال سے مرکب ہوتا ہے۔ لہذا اگر آج یہ سہمی اور لفظی ہے تو بہت ممکن ہے کہ کل یہ زیادہ تر بصری ہو جائے، ایک موقع پر بالکل صاف اور مفصل ہو سکتا ہے اور کسی دوسرے موقع پر خفی اور محض لیکن اگر میں ان تمام مثالوں کا دونوں موقعوں پر ایک ہی مفہوم سمجھتا ہوں تو مجھ کو کامیابی ہوگی، اور میرا فکر بھی یقیناً ایک ہی چیز اور اس کے تعلقات کی بابت ہوگا۔

یہی وجہ ہے کہ اگرچہ ہمارے شعور میں بعینہ وہی مثال موجود نہ ہو تاہم بھی ہم بار بار ان ہی معنوں پر غور کر سکتے ہیں۔

جنسی مثال۔ یہ اس نظریے پر بحث کرنے کا بہترین موقع معلوم ہوتا ہے جس کو

بعض ماہرین نفسیات نے پیش کیا ہے اور جس کو وہ نظریہ مثال

جنسی کہتے ہیں۔ اس نظریہ کا مفروضہ یہ ہے کہ کسی ایک چیز (مثلاً مینر) کے متعدد ادراکات

اس چیز کی ایک مرکب ذہنی تصویر پیدا کرتے ہیں، اور یہ تصویر اس وقت ہماری

مدد کرتی ہے جب ہم اس چیز پر من حیث المجموع غور کرتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں

اس تصویر کو تصور کی بجائے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اسی مقصد کو حاصل کر نیلے لئے ہم اور مثالیں

اور زیادہ تر لفظی مثالیں استعمال کر سکتے ہیں لیکن اس بھری تصویر کو بھی اسی قدر خوبی اور صحت کے ساتھ

کام میں لایا جاسکتا ہے۔ اس بنا پر انکا خیال یہ ہے کہ جنسی تصویر گویا تصور کی ابتدائی صورت جو تصور کے مقابلے

میں زیادہ اور ذریعہ اشیاء کے مقابلے میں کم معنی ہوتی ہے مختصر یہ کہ یہ دونوں صورتوں کے بین میں ہے۔

اس نظریے کے متعلق صرف دو باتیں بیان کرنا ہیں۔ اول تو یہ معلوم کرنا بہت مشکل

ہے کہ اس قسم کی مرکب مثالیں کا وجود بھی ہے کہ نہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ ہم یقین کے ساتھ

نہیں کر سکتے کہ ایک مثال جو بلحاظ نقشہ سب سے غیر معین اور بلحاظ تفصیل غیر واضح ہے کیونکہ

ایک حقیقی مرکب مثال میں ان صفات کا ہونا ضروری ہے (بہت سے منفرد ادراکات

کی شبیہ ہو سکتی کیونکہ ممکن ہے کہ یہ صرف ایک ہی اور ایک کی مدد اور غیر واضح تصویر

ہو جس کا ہم نے نامکمل طور پر احیا کیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اپنے مطالعہ باطن

سے اس نظریے کی تائید میں کوئی شہادت پیش نہیں کر سکتے۔ اس کے علاوہ اگر ان دماغی

اعمال کو جو اس قسم کی مثالیں پیدا کرتے ہیں ایک ایسی صنف کی مختلف اشیاء کی مثالیں

قائم کرنے کی قابلیت کے تعلق سے دیکھا جائے جس کی جنسی تصویر بھی ہو سکتی ہے

تو ان کا سمجھنا ذرا دشوار ہو جاتا ہے۔ تاہم یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ نظریہ ناممکن ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر ہم عمل تصور کے وظیفہ کو پیش نظر رکھیں تو ہر کو معلوم

ہو جاتا ہے کہ اس قسم کی جنسی مثال کا شمار مثالیں کی اس صنف میں ہوگا جس کو

دو نقلی مثالیں کہا جاسکتا ہے۔ یہ ان مثالیں سے مختلف ہوتی ہیں جو محض علامت

کے طور پر استعمال ہوتی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ تمام مثالیں علامت ہوتی ہیں کیونکہ

وہ کسی دوسری چیز کو ظاہر کرتی ہیں۔ اس سے علاوہ ہر مثال نقلی مثال ہوتی ہے کیونکہ اس کا احساسی اور اک کی مخصوص صورتوں کا احیاء ہوتا ہے چنانچہ سمعی تصویر کسی آواز کی بھلی یا بُری شبیہ یا نقل ہو سکتی ہے اور بصری تصویر کسی بصری اور اک کی۔ لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ سمعی تصویر کسی بصری تجربے کی علامت مقرر کر لی جائے اور اسی طرح کسی بصری تصویر سے کسی غیر بصری تجربے کو ظاہر کیا جائے مثلاً کسی لفظ کو اس کی بصری تصویر سے۔ ظاہر ہے کہ یہ ممکن نہیں کہ نقلی مثالائے بحیثیت نقل کے تعمیری تعلقات کی نمایندگی کرنے کے لئے ناموزوں ہوں چنانچہ میز کی بصری مثال محض نقل کی حیثیت سے 'صنف' میز کو پوری طرح ظاہر نہیں کر سکتی کیونکہ کسی ایک مثال میں تمام میزوں کی سب خصوصیات نہیں کا سکتیں اس بیان کا اطلاق صحت کے ساتھ مرکب مثالائے (بشرطیکہ ان کا وجود ہو) پر بھی ہو سکتا ہے اور اور قسم کی مثالائے پر بھی۔ اس مثال میں تصور بننے کی اہلیت صرف اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب اس کو محض علامت کے طور پر استعمال کیا جائے۔ کسی قسم کی میز کی مثال سے ہمارا مقصد پورا ہو سکتا ہے بشرطیکہ اس کا استعمال بھی اسی نیت سے ہو۔ اس کے علاوہ لفظی مثال ہر وقت بطور تصور مستقل ہو سکتی ہے۔ اس میں اور اس خبر میں کوئی مشابہت نہیں ہوتی کس کی یہ علامت ہے۔ لہذا جنسی مثال کے وجود میں شبہ اور اس میں تصور بننے کی عدم صلاحیت کو پیش نظر رکھنے کے بعد ہر اک اس مسئلہ پر مزید بحث کوئی ضرورت نہیں رہتی۔

عمل تصور اور زبان عمل تصور کی تحلیل سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ اس ذہنی عمل کی وجہ سے ہم اپنے خیالات کو مخصوص معنوں کا آلہ بنا سکتے ہیں اور یہ ایک مشہور بات ہے کہ زبان کا بھی یہی وظیفہ ہے۔ اس سے ہم فوراً اس نتیجہ پر پہنچ سکتے ہیں کہ زبان ایک کامل اور مکمل تصوری نظام ہے اور ہمارے اس نتیجہ میں کوئی غلطی نہیں۔ جب ہم کسی دوسرے شخص کو اپنے خیالات سے مطلع کرتے ہیں تو ہم ان خیالات کو الفاظ کے جامہ میں ظاہر کرتے ہیں اور یہ الفاظ سننے والے کے لئے تصورات بن جاتے ہیں۔ جب ہم بطور خود کسی چیز کے متعلق فکر کرتے ہیں تو ہم اکثر نقلی مثالائے استعمال کرتے ہیں۔ ان حالات میں یہ لفظی مثالائے ہمارے لئے تصورات کی قائم مقام ہوتی ہیں۔ لہذا زبان صرف خیالات کی اطلاع دہی کا ذریعہ ہی نہیں بلکہ ذاتی فکر بھی اسی کی

مرد سے ہوتا ہے۔

بعض ماہرین نفسیات کا خیال ہے کہ تمام تصورات زبان کے قسم کے ہوتے ہیں۔ متقدمین فلاسفہ کے نزدیک زبان کے بغیر استدلال ناممکن ہے۔ یہ دونوں مذاہب بہت زیادہ انتہا پسند واقع ہوئے ہیں کیونکہ بعض اوقات ہم لفظی زبان کی مدد کے بغیر بھی استدلال کرتے ہیں حالانکہ ہمارے پاس تصورات کی کافی تعداد بھی ہوتی ہے۔ ان بیانات کی تکمیل یہ کہنے سے ہو جاتی ہے کہ زبان عمل تصور کا آلہ ہے اور یہ کہ ہم معنوں کے اظہار کے لئے کسی اور قسم کے ذہنی مواد کی نسبت اس کے بہت زیادہ ممکن ہوتے

ہیں۔

تقریری زبان اور غور و فکر میں لفظی تشاللات کے استعمال میں عمل فکر اس قدر تیز ہو جاتا ہے کہ ہم کو الفاظ کا شعور نہیں ہوتا۔ ہماری عرض اور ہماری توجہ ان معنوں کے ساتھ وابستہ ہوتی جن کو ہم تلاش کرتے ہیں اور یہ معنی مکمل لفظی فیلیٹ یعنی جملے یا جملوں کے سلسلوں کے ساتھ منطبق ہوتے ہیں نہ کہ منفرد الفاظ کے ساتھ لیکن اس سے ہمارے اس عام بیان کی صحت میں کوئی فرق نہیں پڑتا کہ الفاظ تصوری علامت کے طور پر مستقل ہوتے ہیں۔

زبان کی اصلیت تقریری زبان کی اصلیت کو متعدد اثرات کی طرف منسوب کیا گیا ہے جن میں صرف تین کا ذکر ہوتا ہے۔ (۱) بعض جذبات فطرۃً چند آوازیں پیدا کرتے ہیں مثلاً خوف میں چیخ اور غصہ میں غراہٹ

حیوانات ان ہی آوازوں سے اپنی ذہنی کیفیات کو اپنے انباتے جس پر ظاہر کرتے ہیں جو نظریہ زبان کو ان آوازوں کی طرف منسوب کرتا ہے اس کو مدائیمہ کہتے ہیں۔ (۲) جب اس قسم کی چیخوں اور طبعی آوازوں کی نقل کر کے ہم دوسروں کی توجہ اس چیز یا حالت کی طرف منعطف کرا لیتے ہیں جو ان کو پیدا کرتی ہے مثلاً ”بھونکنے“ سے کہتے کو ظاہر کرنا تو زبان کی اصلی ابتدا ہوتی ہے۔ جو نظریہ اس خیال کو پیش کرتا ہے صوتیہ کہلاتا ہے لیکن عام الفاظ میں اس کو ”تقلیدی“ کہا جاسکتا ہے۔ اس نظریے سے عجیب و غریب نکات پیدا کئے گئے ہیں جن پر ہم اس وقت بحث نہیں کر سکتے۔ یہ دونوں نظریے زبان کی ترقی کے عمل کے مختلف درجوں یا اجزاء پر خاص طور پر زور

دیتے ہیں۔ پہلے نظر نے سے ہکو زبان کے مواد کے ماخذ کا علم ہوتا ہے اور دوسرا اس طریقے کو واضح کرتا ہے جس سے یہ مواد زبان کے حقیقی خواص اختیار کرتا ہے۔ (۳) ایک خیال یہ ہے کہ زبان انسان کے لئے عطایا ئے الہی میں سے ایک ہے۔ خصوصیات کے لحاظ سے تقریری زبان ان اشارات سے بہت کچھ مختلف نہیں جو معنوں کے اظہار کے لئے بالکل موزوں ہیں اور جن کا اسی مقصد کے لئے استعمال کیا جا رہا ہے چنانچہ حیوانات وحشی انسان اور گونگے اور بہرے اب تک اسی کے ذریعے سے اپنے مافی الضمیر کا اظہار کرتے ہیں۔ ان ہی پر کیا موقوف ہے ہم میں ہر ایک شخص الفاظ کے معنوں کو پورا کرنے کے لئے ان کو استعمال کرتا ہے تمام تصورات کی طرح ترقی یافتہ لفظ کے مفید وظائف میں سے ایک یہ ہے کہ اس سے ایک خاص حالت کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور عینی مواد کے ذریعہ سے معنوں کی تفصیل کو پورا کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اس لحاظ سے الفاظ اشارات اور حالات میں قدیم تعلق اب تک باقی ہے لہ

زبان لمحاظ اس تعلق زبان کے تصوری استعمال سے بعض ایسے واقعات روشن ہو جاتے کے جو اس کو جزئی ہیں جن کا تعلق ہماری موجودہ بحث سے ہے۔ عل تصور کی تعریف اور کلی اشال سے ہے ہم نے اس طرح کی ہے کہ یہ کلی اشال کی تشکیل کا عمل ہے اور

لہ۔ زبان کے اصلی کام کو پورا کرنے کے لئے اور قسم کی حرکات کو چھوڑ کر صوتی حرکات کو انتخاب کر نیکی بہت وجہ بیان کئے گئے ہیں۔ ہکو معلوم ہے کہ جوش کی وجہ سے عضل تقرات ہوتے ہیں تفس کے عضلات پر خصوصاً یہ اثر بہت جلدی ہوتا ہے۔ کم از کم ہوا میں سانس لینے والے بڑے بڑے حیوانات میں اس قسم کی حالت سے ایسی آوازوں کا پیدا ہونا ضروری ہے۔ اکثر یہ اتنی بلند ہوتی ہیں کہ دور سے سناؤ دیتی ہیں۔ اسکے علاوہ جمل صوتی کا کوئی ایسا ذلیفہ نہیں جس میں اس زبان کے لئے اسکے استعمال سے خلل واقع ہوتا ہو۔ اگر آواز کا استعمال نہ کیا جائے تو صرف روشنی باقی رہتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ آواز روشنی سے بدرجہا بہتر ہے کیونکہ اندھیرے یا ایسی اشیاء کے آزاد ہے جو بیچ میں حائل ہو کر اسکے اصلی مقصد کو فوت کر دیں۔ ان اور ان ہی کے سے اور وجہ سے زبان کے لئے آواز کو منتخب کیا جاتا ہے، اگرچہ ہو سکتا ہے کہ شروع میں یہ انتخاب تقریباً غیر شعوری ہو (دیکھو نفسیات مصنفہ جلد) (مصنف)۔

بھی اس عمل کی سب سے زیادہ نمایاں خصوصیت ہے۔ لیکن اگر الفاظ کہ تصورات فرض کیا جاسکتا ہے تو منفرد اشیا کے بھی تصورات ہونے چاہئیں اور اصناف کے بھی آیا کم از کم ان دونوں کے متعلق فکر کرنے کے طریقے میں کوئی فرق نہ ہونا چاہئے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ ہمارے پاس زمین کا تصور بھی ہے اور سیاروں کا بھی ایک خاص کتاب کا تصور بھی ہے اور صنف کتاب کا بھی نزدیک کا تصور بھی ہے اور انسان کا بھی یہ ہکو یہ یاد رکھنا چاہئے کہ عمل تصور دراصل معنوں کی طرف اشارہ کرنے کا ایک ذہنی عمل ہے اور یہ کہ ہم معنوں کو اس ہی کے ذریعے سے ظاہر کرتے ہیں یہ معنی کسی ایک چیز کے ہوں یا ایک درجن اشیا کے یا معنی کے کسی مسئلہ کے ہوں یا تاریخ کے کسی واقعہ کے یا فوس شے کے ہوں یا محال چیز کے ہر صورت میں تصور ممکن ہے اور اکثر صورتوں میں ایک لفظ یا ایک لفظی مثال سے اس کے متعلق آسانی کے ساتھ غور کیا جاسکتا ہے۔

ایک عمل سے واحد اشیا کے تصورات حاصل ہوتے ہیں اور ایک دوسرے عمل سے اصناف اشیا کے کلی تصورات پیدا ہوتے ہیں۔ ان دونوں اعمال میں نہایت آسانی کے ساتھ اس طرح ربط قائم کیا جاسکتا ہے کہ ہم یہ سمجھ لیں کہ دونوں صورتوں میں ہم بعض اشیا کی تحدید کرتے ہیں۔ ایک صورت میں یہ حدود صرف ایک چیز کو محیط ہوتی ہیں اور دوسری صورت میں ان اشیا کی بے شمار تعداد شامل ہوتی ہے۔ لیکن با این ہمہ اختلاف دونوں صورتوں میں ہم ایک قسم کے معنوں کو اور تمام اقسام معنی سے متیز کرتے ہیں۔ جس عمل میں ہمارا تصور بہت سے تجربات کی مشترک خاصیت یا خواہں مثلاً سختی مسیما ہی یا نیکی کی طرف اشارہ کرتا ہے اس کو عمل تصور کی اصلی صورت فرض کیا جاتا ہے کیونکہ ایسی صورتوں میں بہت سے واقعات کی مشترک صفات کی تجرید کرتے ہیں اور پھر اس کی تعمیم کر کے تصور یا کلی مثال حاصل کرتے ہیں لیکن جس عمل سے ایک واحد چیز کا تصور پیدا ہوتا ہے اس میں بھی تجرید کو اتنا ہی دخل ہوتا ہے جتنا کہ مقدم الذکر عمل میں اگرچہ اس صورت میں اس کا دائرہ اثر بہت وسیع نہیں ہوتا۔ لیکن کا تصور پیدا کرنے کے لئے ہکو لندن کو اور امثال سے علیحدہ کرنا پڑتا ہے یعنی اس کی بھی تجرید کرتے ہیں۔ ایک طرح سے لندن کا تصور

بھی اسی قدر مکمل اور کلی ہے جس قدر کہ شہر کا تصور کیونکہ شہر کے تصور کی طرح یہ بھی تمام معروض کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ یہ محض اتفاق ہے کہ یہ معروض عمل نقطہ نظر سے ایک واحد شے ہے نہ کہ بہت سی اشیاء کا مجموعہ۔

بعض مجرد تصورات کو حاصل کرنے کا عمل غالباً اس عمل سے زیادہ پیچیدہ ہے جس سے مخصوص اشیاء کے تصورات پیدا ہوتے ہیں۔ تصورات کی ان دونوں قسموں کا اساسی فرق یہ ہے کہ ایک قسم ہمارے تجربات کے مختلف اجزاء کی ذاتیت اور ہویت پر زور دیتی ہے اور دوسری ان کے اختلاف پر محض دو معنوں میں کہا جاسکتا ہے کہ واحد اشیاء اور اصناف اشیاء دونوں کا تصور قائم کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح مجرد صفات کے تصورات بھی ہو سکتے ہیں اور ہر قسم کے تعلقات کے بھی۔ غرض کوئی معنی اس قسم کے نہیں جو ہماری عقل میں آتے ہوں اور ان کے لئے کوئی تصور نہ ہو۔

ہر شے مجموعی ان مباحث کی روشنی میں اپنی تعریف کو بدلنے کی نسبت شاید یہ زیادہ آسان ہو گا کہ قدیم خیال کا نتیجہ کیا جائے اور اصل عارضی تعریف ہی کو تسلیم کر لیا جائے کہ تصور ایک ایسی مثال ہے جو تقسیم کرتی ہے اس کے ساتھ ہی یاد رکھا جائے کہ یہ تقسیم بعض دفعہ واحد اشیاء یا تعلقات کی بنا پر ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تعریف کو بدلنے کے بعد جدید تعریف قدیم تعریف سے مختلف ہو جائیگی اور لہذا ممکن ہے کہ ابہام کا باعث ہو۔ اس میں تو کسی کو کلام ہو ہی نہیں سکتا کہ تصورات کی اساسی خصوصیات وہی ہیں جن کو ہم نے بیان کیا ہے اور ان اشیاء کی تعداد دیا ماہیت سے جن پر یہ تصورات دلالت کرتے ہیں ان خصوصیات پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ہم نے دیکھا ہے کہ (۱) تصورات کا وجود ایک عینی خیال کی حیثیت سے ہے جس کو ہم مثال یا مثال کہتے ہیں۔ اور (۲) خود اپنے آپ یا دوسروں کو مخصوص معنوں سے مطلع کرنے کے لئے ہم اس مثال کو استعمال کرتے ہیں۔

سائنطیک تصورات اس موقع پر یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ بالعموم سائنطیک اور منطقی تصورات میں صحت اور وقت کا اتنا بڑا درجہ فرض کیا جاتا ہے جو ہماری تعریف سے ثابت نہیں ہوتا۔ سائنٹس کے تصورات مثلاً دہات، تجرید اور مقابلے کے اعمال کا نتیجہ ہوتے ہیں اور ان نتائج کو جامع و مانع لفظی تعریفات میں ظاہر کیا جاتا ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ عملی زندگی کے تصورات ان سے مختلف ہوتے ہیں۔ سائنٹفک تصورات بالعموم مخصوص فکری اعمال سے پیدا ہوتے ہیں اور اس کے برخلاف روزمرہ زندگی کے تصورات میں سے اکثر عملی تجربات کے داد و مستد کا نتیجہ ہوتے ہیں جن میں کسی قسم کا غور و فکر شامل نہیں ہوتا۔

عمل تصور کا عام وظیفہ | عمل تصور کا عام وظیفہ اور نفسی طبی جسم کی کفایت شعاری میں اسکی قدر و قیمت اس قدر بڑھتی ہے کہ اس پر بحث کی ضرورت نہیں۔ اس کو ذہنی اعمال میں سہولت پیدا کرنے کا ایک بہت بڑا ذریعہ کہا جاسکتا ہے۔ یہ ہماری محنت کو بچانے کا ایک ایسا وسیلہ ہے جس میں ہم واحد مثال کی مدد سے وہ کام کر سکتے ہیں جس کے لئے بہت سے امثال کی حاجت ہوتی۔ انکو یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ وہ ذہنی قابلیت جس کی وجہ سے ہم بہت سے تجربات کے معنوں کو ایک مثال کے معنوں میں جمع کر دیتے ہیں جنسی لحاظ سے بعینہ وہی ہے جس سے ہم معنوں کو سمجھتے اور شناخت کرتے ہیں اور ان معنوں کی وجہ سے ہمارے ادراکات مقول ہمارا خیال باطنی اور ہمارا حافظہ مربوط ہو جاتا ہے۔

عصبی عمل اور عمل | ہم پہلے کہ چکے ہیں کہ عمل تصور میں تخیل بھی داخل ہوتا ہے۔ اس سے لازم نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یہ فنی مشر کے ان رقبہ جات کے رد عمل پر منحصر ہوتا ہے جن کے ساتھ مختلف آلات جس کو براہ راست

تعلق ہے۔ اس کے علاوہ ہم سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہہ سکتے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عمل فکر کی مادی اور استدلالی صورتوں میں فطری سطح کے ملازمی مراکز بھی شامل ہوتے ہیں۔ ہم کو اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ نفسی فعلیت کی ان اعلیٰ اور سرری حیثیتوں کے عصبی مستلزمات اس وقت تک تقریباً نامعلوم ہیں۔ یہ تو ظاہر ہے کہ ان میں بہت بڑی حد تک ان رقبہ جات کا فعل شامل ہے جو ادراک اور حافظہ کی سادہ صورتوں میں عمل کرتے ہیں لیکن فعل عصبی کی اس صورت میں جنسی عمل بعض دقیق تصورات کے ذریعہ سے طویل طویل استدلال کا ہوا اور اس حالت میں جب ہم محض اتفاقاً کسی مانوس بصری مثال کو اپنے شعور میں لاتے ہیں فرق کی مہمیت اس وقت تک بالکل تباہی اور فرضی ہے۔

عمل تصور کی تخلیق

ہم گئی بار اپنے اس عقیدہ کے وجہ دیکھ چکے ہیں کہ حیات ذہنی میں اور مظاہر حیات کی طرح 'نو اکمال اور زوال کے اوقات ہوتے ہیں۔ اس خیال کے مطابق ہونا یہ چاہئے کہ شعور کی مختلف مخصوص حیثیات جو شروع شروع میں بچہ کے ذہن میں خوابیدہ ہوتی ہیں بتدریج نمایاں ہوں نہ یہ کہ مختلف اوقات میں ذہنی اعمال کی بالکل نئی صورتیں اچانک اور یکدم ظاہر ہوں۔ عمل تصور کا ارتقا بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں۔

شناخت کی ابتدائی صورت (جس کو ہم نے ترقی یافتہ عمل تصور کا نقش اول کہا ہے) کا ظہور بچے کے شعور میں بہت پہلے معلوم کیا جاسکتا ہے، لیکن وہ خاص وقت بتانا جب پہلی کئی مثال کی تکمیل ہوتی ہے، اگر ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ واقعات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بچے بہت چھوٹی عمر ہی میں اپنے تجربات کی تعمیم کر لیتے ہیں اور اگر وہ اختتام ان کی تعمیم نہیں کرتے تو وہ اسی نتیجہ پر امتیاز و تحلیل نہ کرنے سے نفیاً ضرور پہنچ جاتے ہیں۔ چنانچہ اگر چند دنوں کے عمر کے بچے کو کوئی کڑوی دوا پلائی جائے تو ٹھنڈوں بعد تک وہ کسی چیز کو منہ نہیں لگاتا اور بہت مدت تک وہ اس دوا کو اپنے پاس نہیں آنے دیتا۔ لیکن یہ فرض کرنا یقیناً غلط ہوگا کہ اس کے ذہن میں اس وقت دوا کی ایک کئی مثال ہوتی ہے، اگرچہ اس کو ایک عام حرکی رد عمل کہا جاسکتا ہے۔ ایسا کہنے سے ہم کی طرح بھی رد عمل کی حقیقی تصوری خاصیت سے انکار نہیں کرتے کیونکہ بالغ العمر انسان کے تصورات بھی عام حرکی فعلیت کی صورتیں کہے جاسکتے ہیں۔ چودہ ماہ کی عمر تک یعنی جب زبان کا ظہور شروع ہوتا ہے، بچہ میں کئی مثال کی تشکیل اور ابھی نشو و نما نہیں بہت سرعت پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن تصورات اور زبان کے متعلق ہمارے گزشتہ بیان کا اطلاق یہاں بھی ہوتا ہے اور یہ فرض کرنا یقیناً غلط نہ ہوگا کہ ابتدائی کئی مثال ترقی یافتہ زبان کے استعمال سے قبل موجود ہوتے ہیں۔ اس ضمن میں یہ نہ بھولنا چاہئے کہ اشارات مثلاً مسکراہٹ نہ بنانے یا مٹھکیاں بند کرنے کے ذریعہ سے تصوری تعلقات کا اظہار کیا جاتا ہے اور اس کے علاوہ ان چیخوں اور اور قسم کی آوازوں کو بھی زبان کے ابتدائی تصورات ہی سمجھنا چاہئے جو الفاظ کے مقول استعمال سے بہت پہلے ظاہر ہوتی ہیں۔ چنانچہ ایک خاص آواز سے پانی

مفہوم ہوتا ہے اور ایک دوسری قسم کی آواز سے دودھ وغیرہ۔ پھرے گو بچوں کی علامتوں کی زبان تصورات کے اس طریق اظہار کی بہترین مثال ہے۔

تصور کی ترقی کے ضروریات انسانی تصوری ترقی کا طبعی محرک ہیں۔ ہم ایک ایسے محرکات۔

موقعہ سے دوچار ہوتے ہیں جس میں ہمارے پرانے خیالات نامناسب اور غیر تسلی بخش ثابت ہوتے ہیں۔ اس قسم کے حالات

بچہ اور بالغ العمر انسان کو نئے خیالات یا مناسب تصورات کی تلاش پر مجبور کرتے ہیں۔

چنانچہ سائنس کی نئی اصطلاحات، نئی ایجادات، انعمیات کی سست ترقی اور اکثر احکام

مذہبی سب کے سب ایسی حالت کا نتیجہ ہوتے ہیں جس میں ہم کو ایسے تصورات کی ضرورت

ہوتی ہے جس سے ایک مشکل کو حل کیا جاسکے، یہ مشکل عمل ہو یا نظری۔ عدد کے

تصور کی ترقی اس عمل کی اچھی مثال ہے۔ جب تک زندگی بہت زیادہ پیچیدہ اور

منظم نہیں ہو جاتی اس وقت تک اعداد کی ضرورت نہیں ہوتی۔ عام طور پر جب کسی

قسم کا مال جمع ہو جاتا ہے تب نفع یا نقصان کا اندازہ لگانے کے لئے اس کو گننے کی ضرورت

پڑتی ہے۔ بعض وحشی اقوام اس ضرورت کو محدودے چند اعداد سے پورا کر لیتی ہیں

اور اسی وجہ سے وہ پانچ یا دس سے آگے نہیں گن سکتیں، مذہب و تمدن سوسائٹی

کے لئے یہ اعداد بالکل ناکافی ہوتے ہیں۔ ان کو زیادہ عددی تعلقات اور خود

اعداد کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ اعداد ہم نے ابھی دیکھا ہے گننے کی خواہش کا

نتیجہ ہوتے ہیں۔

جب ہم اپنے تعلیمی طریق کار میں اس عمل کی مثالیں تلاش کرتے ہیں تو ہم کو

معلوم ہوتا ہے کہ نئے تصورات ہمیشہ موجودہ خیالات کی کمزوری اور نقص کا نتیجہ ہوتے

ہیں۔ ایک بچہ ریاضی پڑھنا شروع کرتا ہے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان

تصورات سے واقف ہو جائے جو اس علم کے ساتھ مخصوص ہیں، لیکن وہ نہایت

آسانی کے ساتھ ان تصورات کے اکتساب کی طرف سے بے پروا ہو سکتا ہے۔ اس میں

شک نہیں کہ اس علم کو حاصل کرنے کے لئے ان تصورات کو سمجھنا اور ان پر حاوی

ہونا ضروری ہے، لیکن یہ کہنا کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے کہ وہ ان کو ایسی ضرورت کے

پورا کرنے کے لئے حاصل کرتا ہے جس کو وہ محسوس کر رہا ہے؟ جو بچہ ایک دفعہ

ان دہندوں میں پختہ جانے کو اگرچہ مختلف ضروریات کے شکنجے میں کسا جاتا ہے جن سے خلاصی صرف ان تصورات کے ذریعے سے ممکن ہے لیکن یہ ضروریات ایسی نہیں ہوتیں جن کو وہ محسوس کرتا ہے۔ اگر ہم کسی مخصوص نظام تعلیمی کی تاریخ پر غور کریں تو ہم کو معلوم ہو گا کہ اس کا مقصد یہ تھا کہ تعلیمین زندگی کی کسی خاص صورت کو اختیار کرنے کے قابل ہو جائیں اس میں شک نہیں کہ اس لحاظ سے وہ تعلیم بہت موزوں ہوتی تھی یعنی وہ نظام تعلیم نہایت کامیابی کے ساتھ ان ضروریات کا اندازہ لگا رہا جو اس بچے کو آئندہ زندگی میں پیش آنے والی ہیں اور ان ہی ضروریات کے مطابق اس کے ذہن کو ڈھالتا تھا۔ خوش قسمت ہے وہ بچہ جس کی تعلیم و ترتیب اس کو ایسے خیالات و تصورات کے حاصل کرنے میں مدد دے جو اس کے وقت اور زمانہ کے مطابق ہیں نہ وہ جو اس کے آبا و اجداد کے زمانے کے لئے موزوں تھے!

لہذا وہ تصورات جن کو ہم اپنے اکتساب علم کے زمانے میں حاصل کرتے ہیں ایسے ہی ہو سکتے ہیں جو ہماری محسوس ضروریات کو پورا یا مشکلات کو حل نہ کرتے ہوں لیکن وہ نظام تعلیم بذات خود تجربات انسانی کی ان ضروریات کا خلاصہ ہوتا ہے جن کو ہمارے اسلاف نے محسوس کیا تھا۔ اس لئے ہمارے اس بیان میں کسی قسم کی تبدیلی کی ضرورت نہیں کہ ہمارے نئے تصورات موجودہ تصورات کے ناکافی اور غیر تسلی بخش ہونے کا نتیجہ ہوتے ہیں۔

تصورات کی ترقی کا عمل شیرخواری کی عمر کے بعد ہمارے تصورات میں ترقی دو طرح پر ہوتی ہے جن پر الگ الگ بحث کرنا زیادہ مناسب ہو گا، اگرچہ دراصل وہ دونوں ایک ہی ہیں۔ (۱) بالکل نئے تصورات کی تشکیل۔ (۲) پرانے تصورات میں نیا مواد شامل کر کے ان کی توسیع۔ تصورات کی تشکیل کے لئے عمل تصدیق بہت ضروری ہے لیکن اس پر آئندہ باب سے قبل بحث نہیں ہو سکتی، وہاں ہم مختصر تصوری فعلیت کی طرف اشارہ کریں گے۔

ایف۔ مے ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ تصورات حافظہ اور تخیل کی طرح اور ان کی تصورات اعمال پر موقوف ہوتے ہیں۔ ہم کو معلوم ہو چکا ہے کہ ہر ادراک کی تشکیل یہاں تک کہ تازہ و جدید ترین میں بھی اگر مشتمل تجربے کو دخل

ہوتا ہے۔ لہذا ہم بلا تامل و تردد یہ فرض کر سکتے ہیں کہ تمام نہاد کے نئے تصورات صرف جزئی طور پر نئے ہوتے ہیں ان میں درحقیقت ایسا مواد شامل ہوتا ہے جس سے ہم پہلے مانوس ہو چکے ہیں۔ جب بچہ پہلی دفعہ الجھرا سیکھنا شروع کرتا ہے تو مساوات مقدار کی علامات منفی اعداد وغیرہ کے تصورات سے واقف ہوتا ہے۔ ان تصورات کو ہم بچے کے لئے بالکل نیا خیال کرتے ہیں اور ایک حد تک وہ ایسے ہوتے بھی ہیں۔ لیکن ہکو یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ وہ بالکل نئے نہیں ہوتے کیونکہ اگر وہ بالکل نئے ہوں تو بچہ ان کو سمجھ نہیں سکتا۔ چنانچہ اگر اس کو مساوات کی ماہیت کا علم نہ ہو تو وہ اس کی دلالت اور مفہوم کو بھی نہ سمجھ سکیگا۔

منفی اعداد کے سے نئے تصورات کو سمجھنے کے لئے ان کا عدد کے پرانے تصور سے مقابلہ کرتا ہے ان دونوں کی مشابہت و اختلاف کو معلوم کرتا ہے اور اس طرح کی تحلیل سے اس نئے تصور کی اہم خصوصیات کو ذہن نشین کرتا ہے منفی اعداد کا پہلا تصور اس تمام عمل کا نتیجہ ہوتا ہے۔ نئے تصورات کو اس طرح بطور خود پیدا کرنے کے ہر عمل میں یہ تجربہ دی تحلیل اور تقابلی فعلتیں مختلف درجوں میں شامل ہوتی ہیں۔

ترقی کی اس صورت سے صاف نظر آ جاتا ہے کہ ہمارا علم ایک عضوی وحدت ہے۔ ہمارا ہر ایک خیال ایسے دوسرے خیال سے پیدا ہوتا ہے جو اس سے پہلے گزر چکا ہے اور پھر اس خیال سے اور خیالات پیدا ہوتے ہیں۔ یہ تعلق صرف تعاقب و تسلسل ہی کا نہیں ہوتا بلکہ یہ ایک حقیقی ارتقائی رابطہ ہوتا ہے جس میں ایک دوسرے سے متکشف ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہمارا ہر ایک خیال بالآخر تمام خیالات سے متعلق ہو جاتا ہے اگرچہ ہو سکتا ہے کہ یہ تعلق دور کا ہو۔ اس حقیقت کو علم کی کلی اضافیت کے عقیدہ کی شہادت میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ استعارۃً ہم کہہ سکتے ہیں کہ علم کا یہ زبردست درخت اس غیر واضح شعور کے بیج سے پیدا ہوتا ہے جس سے بچہ اپنی زندگی شروع کرتا ہے پھر اس شعور میں تحلیل کے بعد ترکیب ہوتی ہے پرانے تجربات نئے کے ساتھ ملائے جاتے ہیں اور دونوں ایک دوسرے کو بدل دیتے ہیں۔

اسی طریقے سے اس میں ترقی ہوتی ہے۔
ب۔ پرانے تصورات کی توسیع۔
مقابلۃً نئے تصورات کے ظہور کے ساتھ ہی

ہمارے پرانے تصورات بھی ترقی کرتے ہیں۔ اس ترقی کی پھر دو صورتیں ہوتی ہیں، لیکن یہ بھی دراصل ایک ہی ہیں۔ بعض اوقات ہمارے تصورات میں توسیع ہوتی نظر آتی ہے اور کبھی تنہید نفسیات کے متعلق ہکٹور ونٹی معلومات ہوتی ہیں اور اس طرح ہم صحت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ جوں جوں ہم آگے بڑھتے جاتے ہیں اسی طرح نفسیات کا تصور وسیع ہوتا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف علم میں ترقی کے ساتھ ساتھ سائنس کا تصور محدود ہو رہا ہے۔ تحقیقات کی اکثر شاخیں جن کو پہلے سائنس میں شمار کیا جاتا تھا اب اس سے خارج نظر آتی ہیں۔ یہ دونوں احوال اس میں ایک ہی نتیجہ یعنی اپنے تصورات کے معنوں کی توسیع کو حاصل کرنے کے دو مختلف راستے ہیں۔ ہمارا ہر ایک تصور ایک طرح سے ایک مفروضہ اور اشیاء کے متعلق فکر کرنے کا ایک آزمائشی طریقہ ہوتا ہے جس میں بوقت ضرورت ترمیم و نظر ثانی کی گنجائش ہوتی ہے۔ بچپن میں صواب کا تصور والدین کے احکام سے حاصل ہوتا ہے۔ اگر ہم میں اخلاقی جوہر پیدا نہیں ہوا تو ایک ایسا زمانہ آنا ضروری ہوتا ہے جب ہم اس طفلانہ تصور کی اصلاح و ترمیم کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور توسیع کے ساتھ ساتھ ترمیم کا یہ عمل بھی بے انت ہوتا جاتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم صواب کے اس تصور کو بالکل متروک کر دیتے ہیں جو ہکو اپنے والدین سے حاصل ہوا تھا۔ ہماری مراد یہ ہے کہ یہ تصور یقیناً اور لازماً طفلانہ تصور تھا اور اس لئے بالغ العمر انسان کے بعض تجربات کے لئے غیر موزوں تھا۔ لہذا نئی ضروریات کے مطابق اس میں تغیرات کرنا لازمی ہوا۔ تصورات کی اس قسم کی ترقی کا محرک بعینہ وہی ہے جو ہم کو نئے تصورات کی تکوین پر مجبور کرتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اس عمل سے ہکو ایک طرح سے نئے تصورات حاصل ہوتے ہیں لیکن عملاً ہم ان تصورات کو پرانے تصورات ہی کی ایک متغیر صورت خیال کرتے ہیں۔

بعض مصنفین کا عقیدہ ہے کہ تصورات ناقابل تغیر ہوتے ہیں۔ اس خیال اور ہمارے مذکورہ بالا خیال میں فرق صرف لفظی ہے۔ یہ سچ ہے کہ ایک طرح سے ہمارے تصورات میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ صواب کے اس تصور کا جو میں نے بچپن میں حاصل کیا تھا میں اب بھی اچھا کر سکتا ہوں۔ اس لحاظ سے وہ تصور میرے فراموشی ساز و سامان کا جزو لا ینفک ہو چکا ہے اور اس میں تغیرات صرف فراموشی کی وجہ سے

ہوتے ہیں۔ لیکن علما بلوغت کے بعد صواب کا تصور جیسا کہ ہم نے ابھی دیکھا ہے بچپن کے اس تصور سے بہت مختلف ہوتا ہے جس میں سے یہ پیدا ہوا ہے۔

تصورات کا مجموعہ | یہ بھی ممکن ہے کہ تصورات میں کسی قسم کی کوئی ترقی نہ ہو۔ اُس کی مثال حکوان لوگوں سے ملتی ہے جنہوں نے کسی ایسے پیشے کو اختیار کر لیا ہے جہاں نئی ضروریات پیدا ہوتی ہیں اور اگر پیدا ہوتی ہیں تو بہت پریشان کن ثابت ہوتی ہیں۔ یہ حالت ایک حد تک ہر اس شخص پر گزر سکتی ہے جو درسیاتی عمر سے گزر چکا ہو۔ اس قسم کی حالت سے وہ قابل رحم انسان پیدا ہوتا ہے جس کی ہمدردی نا ملائم اور جس کے خیالات محدود اور ادعائی ہوتے ہیں جو سمجھتا ہے کہ دنیا رو بہ منزل ہے اور جس کا عقیدہ ہے کہ اُس کا زمانہ بہترین زمانہ تھا۔ اس قسم کے انسان تصورات کو قبول نہیں کرتے درآں حالیکہ پرانے غیر موزوں ہوتے ہیں۔

باب یازدہم

تصدیق اور استدلال کے عناصر

جن ذہنی اعمال پر ہم نے اس وقت تک بحث کی ہے ان کی ترقی کا اختتام اس عمل پر ہوتا ہے جس کو استدلال کہتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ استدلال ایک بالکل نئی نفسی فعلیت ہے اور باقی سب فعلیتیں اس کے ماتحت ہیں۔ مراد صرف یہ ہے کہ عمل استدلال میں ان شعوری اعمال کا مفہوم اور ان کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے اور اسی عمل پر ان کی ترقی کا خاتمہ ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اس سے یہ بھی نہ سمجھنا چاہئے کہ استدلال ایک ایسا عمل ہے جو مذکورہ بالا اعمال کی ترقی کے بعد ظاہر ہوتا ہے۔ اصلیت یہ ہے کہ اس کا وجود انسان کی شعوری زندگی کے شروع ہی سے ہوتا ہے اور یہ ان تمام افعال میں داخل ہوتا ہے جن کی ہم نے اس وقت تک تحلیل کی ہے۔ لیکن شعور کی تدریجی ترقی (جس کی وجہ سے اس میں تنگی آتی ہے) میں استدلال کی پیچیدہ سے پیچیدہ صورتیں نظر آتی ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے ہر درجے میں ادراک، حافظہ، اور تخیل و تصور شامل ہوتے ہیں اور اس کے ہر درجے سے انکو ان اعمال کی اصلی قدر و قیمت کا انداز ہوتا ہے اور اس کی مکمل ترین صورت میں ان کے اصلی وظائف و ضامحت کے ساتھ نمایاں ہوتے ہیں۔ ان باتوں کی طرت ہم کسی آئندہ باب میں عود کریں گے۔ وسیع معنوں میں استدلال کی تعریف اس طرح ہو سکتی ہے کہ یہ تصدیق ہے۔ یعنی یہ ایسا فکر ہے جو کسی تجویز کو عمل میں لانے کی سلسلہ کو حل کرتے یا کسی مشکل کو آسان کرنے کی غرض سے کیا جا رہا ہے۔ آئندہ تمام بحث سے اس تعریف کی تشریح و تصدیق ہوگی۔

استدلال کی تحلیل

اکثر کہا جاتا ہے کہ ریاضی کا سب سے بڑا تعلیمی فائدہ یہ ہے کہ یہ ہم کو صحت استدلال سکھاتا ہے۔ بعض لوگ اس کے اس فائدے کے منکر بھی ہیں، لیکن اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اس میں استدلال کو دخل ہوتا ہے۔ لہذا مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم عمل استدلال کی تحلیل کے لئے اسی کی کوئی مثال لیں۔ حساب کا ایک سوال ہے کہ اگر بارہ قلیں بارہ روپے بارہ آنے میں آتی ہوں تو بیس قلیں کتنے میں آئیں گی؟ ہم میں سے اکثر اس سوال کو اس طرح حل کریں گے کہ بارہ روپے بارہ آنے کو بارہ سے تقسیم کر کے ایک قلم کی قیمت معلوم کریں گے، اور پھر اس خارج قیمت کو بیس سے ضرب دیکر بیس قلموں کی قیمت معلوم کریں گے۔ اس تمام عمل میں ہوتا یہ ہے کہ پہلے ہم اس سوال کو سمجھتے ہیں، اور پھر عادت کی وجہ سے ہم ”ایک قلم کی قیمت“ کا خیال آتا ہے اور اس کے ساتھ ہی تقسیم کا نتیجہ عادی عمل شروع ہو جاتا ہے یہ کر چکے ہوئے ہیں پھر عادت کی وجہ سے اس خارج قیمت کو بیس سے ضرب دینے کا خیال آتا ہے۔ اس قسم کے استدلال میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم ان تصورات میں سے جو اس سوال سے پیدا ہوتے ہیں، بعض کا انتخاب کرتے ہیں۔ پھر ان تصورات کو گزشتہ عادت کے مطابق استعمال کرتے ہیں، اور بعد ازاں ان دونوں اعمال کو ملانے سے نتیجہ اخذ کر لیتے ہیں۔ اس طریق کار میں جدت صرف اس عبارت اور سرعت میں ہوتی ہے جس سے ہم اس خیال کو معلوم کر لیتے ہیں جس سے یہ سوال حل ہو سکتا ہے، اور اس صحت اور عجلت میں جس سے ہم اس خیال کو گزشتہ تجربات کے مطابق استعمال کرتے ہیں اگر ہم ان خیالات کو اور زیادہ غور سے دیکھیں تو ہم کو معلوم ہو گا کہ یہ سب کے سب تصورات ہیں۔ چنانچہ قلم، قیمت، روپے اور آنے، سب تصورات ہیں۔ اگر ہم اس عمل کے مختلف حصوں کو الفاظ میں ظاہر کریں گے (اگرچہ عموماً ہم ایسا نہیں کرتے) تو تمام عبارت اس طرح ہو گی کہ ”ایک قلم کی قیمت ایک روپیہ ایک آنہ ہے اور اگر اس کو بیس سے ضرب دیا جائے تو بیس قلموں کی قیمت اکیس روپے چار آنے ہو گی“ دوسرے الفاظ میں ہم تصورات کو اس صورت میں جمع کرتے ہیں جس کو ان نفسیات تصدیق کہتا ہے۔ تصدیق کو جب لفظوں میں ظاہر کیا جائے تو منطقی اس کو قضیہ کہتے ہیں اور نحوی جملہ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عمل استدلال میں تصورات ہوتے ہیں جن کو

تصدیقات کی صورت میں جمع کیا جاتا ہے، مثلاً ہماری اوپر کی مثال میں تصور کی بہت پر توجہ ہو چکی ہے، لیکن تصدیق ایک نیا ذہنی عمل ہے، لہذا اس پر غور کرنا ضروری ہے۔

تصدیق کی تحلیل اگر ہم تصدیق کی ان صورتوں پر غور کریں، جن کو الفاظ میں ظاہر کیا جاسکتا ہے تو ہماری تمام بحث آسان اور عام فہم ہو جائیگی، کیونکہ اس طرح ہمارے پیش نظر ایک عینی چیز ہوئی جس میں مطالعہ باطن کی تمام مشکلات بھی پیش نہ آئیں گی۔ مطالعہ باطن ہی کی مشکلات کی وجہ سے اور قسموں کی تصدیق زیادہ ناقابل فہم ہو جاتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اگر جیسا کہ ہم نے ابھی کہا ہے تصدیق قضیہ یا جملہ کے ہم معنی ہے تو اس کی مختلف صورتوں کو معلوم کرنے میں منطقیوں اور نحوویں کی تقسیمات سے مدد لینی چاہئے۔ ذہنی تصدیقات اور نقلی قضایا کے معنی بالکل ایک نہیں ہوتے، یہاں تک کہ ان صورتوں میں بھی ان میں اختلاف ہو جاتا ہے، جہاں ان کی نقلی صورت ایک ہی ہو۔ لیکن پھر بھی اس قسم کی بہت سی تقسیمات مروج ہیں۔ چنانچہ بعض قضیوں کو کلیہ کہا جاتا ہے، بعض کو افتراضیہ اور بعض کو منفصلہ۔ قضیہ ”کتاب وزنی ہے“ میں ”وزنی“ کے تصور کو ”کتاب“ کے تصور کے ساتھ شامل کیا گیا ہے۔ اس کے برعکس ”کتاب وزنی نہیں“ میں ان دونوں تصورات کو ایک دوسرے سے الگ کیا گیا ہے۔ لیکن ذہنی حیثیت سے دوسرے قفسے میں بھی دونوں تصورات اسی طرح ایک دوسرے کے ساتھ ہیں، جیسے کہ پہلے قفسے میں۔ ان دونوں تصورات کی علیحدگی صرف اس وجہ سے بیان کی گئی ہے کہ یہ تصورات ان اشیاء پر دلالت کرتے ہیں جو ان سے بالکل الگ ہیں۔ قضیہ ”اگر طوفان سخت ہوا تو جہاز خطرے میں آ جائیگا“ میں تصورات کے دو جوڑوں میں تعلقات بیان کئے گئے ہیں، یعنی ”طوفان“ اور ”سخت“ اور ”جہاز“ اور ”خطرے“ میں۔ گزشتہ قضایا کی طرح یہ سب تصورات بھی محض ذہن میں مجتمع کئے جاتے ہیں، لیکن ایک جوڑ کا خارجی اجتماع دوسرے جوڑ کے خارجی اجتماع پر موقوف کیا گیا ہے۔ قضیہ ”زید خود غرض ہے یا خوشامدی“ اس انفصال تصورات کی بہترین مثال ہے۔ زید کے تصور کو ”ذہنا دو تصورات“ خود غرض“ اور ”خوشامدی“ کے ساتھ ملایا گیا ہے، لیکن خارجی طور پر زید کو ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ جمع کیا گیا ہے۔ تصدیق کی ان تمام

صورتوں میں ہم دو یا زائد تصورات کے معنوں کو ذہناً ملاتے ہیں اور اس سے ان اشیاء کا اجتماع بھی مفہوم ہوتا ہے جن پر دلالت کرتے ہیں اور انفعال بھی۔
تحلیلی ترکیبی تصدیقاً منطقی بعض قضایا کو تحلیل کرتے ہیں اور بعض کو ترکیبی۔ ہم بھی اپنی تصدیقات کو ان ہی دو قسموں پر تقسیم کرتے ہیں۔ ”انسان ناطق ہے“
تحلیلی تصدیق کی مثال ہے، کیونکہ اس میں ایک ایسی صفت کا اظہار ہے جو ”انسانیت“ کے تضمن کا ایک جزو ہے، اور اس لحاظ سے کہنا چاہئے کہ ہم نے ”انسانیت“ کی تحلیل کی ہے۔ اس کے برخلاف ”انسان فانی ہے“ ترکیبی تصدیق ہے، کیونکہ اس میں ”انسانیت“ کے ساتھ دو فنا کا وصف شامل کیا گیا ہے، یہ اس کے تضمن کا جزو نہیں۔ ابھی تھوڑی دیر بعد ہم دیکھیں گے کہ نفسیاتی نقطہ نظر سے تحلیل اور ترکیبی تصدیقات میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ سروسست ہو کہ یہ معلوم ہونا چاہئے کہ تصدیقات کی اور صورتوں کی طرح ان میں بھی ان تصورات کی ذہنی ترکیب ہوتی ہے، جن کا خارجی اجتماع یا انفعال ہم ذہن میں محمول کرتے ہیں۔

تصور اور تصدیق ان تمام مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظی تصدیقات میں تصورات کا تخلیقی تعلق لازمی طور پر شامل ہوتے ہیں۔ یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اگلی ترقی پر ایک نئے زاویہ نگاہ سے بحث کی جائے اور ابجد امکان تصدیق اور اس عمل کے تعلق کو دریافت کرنے کی کوشش کی جائے۔

جب ہم تصورات کی اصلیت پر غور کر رہے تھے تو ہم نے دیکھا تھا کہ یہ ذہن کی ان معنوں میں امتیاز کرنے اور وضاحت پیدا کرنے کی کوشش سے پیدا ہوتے ہیں جن سے اس کو سروکار ہوتا ہے۔ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ تجربات کے دوران میں یہی زیادہ معین اور وسیع ہو جاتے ہیں اور اس طرح جس تصور سے بچپن کی ضروریات پوری ہوتی ہیں وہ بالغ العمر انسان کے لئے بیکار ہو جاتا ہے۔ اس عمر کے مقاصد و اغراض کے لئے یا تو ان میں اصلاح و ترمیم کی ضرورت ہوتی ہے یا ان کو بالکل ترک کر کے کسی اور مناسب تصور کو اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اگر ہم کسی تصور کی تشکیل کی مخصوص مثالوں پر دوبارہ غور کریں تو ہم کو عمل تصور اور تصدیق کے تعلق کی بابت ایک نئی اور مفید بات معلوم ہوگی۔ جب ”برائی“ کے تصور پر غور کرتے ہیں تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ابتدا ہمارے

بچپن کے تجربات میں کسی ایسے فعل سے ہوئی تھی کہ جس کی وجہ سے ہم نے جھڑکیاں کھائی تھیں یا سزا پائی تھی۔ والدین کی ناراضی کا یہ خیال اس قسم کے افعال کے ساتھ متعلق ہو گیا اور جب ہم زبان کو سمجھنے کے قابل ہوئے تو ہمارے معلوم ہوا کہ ان افعال کو عام طور پر ”برا“ کہتے ہیں اور اگر ہمارے حلقے میں نور نہیں آیا، تو ان افعال کے خیال سے کم از کم غیر واضح طور ہی پڑاں تمام ناخوش آئند نتائج کا بھی ایجاد ہوتا ہے جو ان سے پیدا ہوئے تھے۔ لہذا اس چھوٹی سی عمر میں ہم نے غیر واضح طور پر فعل اور اس کے اثرات کے خیالات کو اپنی ذہن میں جمع کیا ہو گا۔

ظاہر ہے کہ اس قسم کے ذہنی عمل میں تصدیق کی ابتدا بھی ضناً شامل ہے یعنی یہ کہ ہم بعض ذہنی عناصر میں تعلقات بیان کرتے ہیں۔ جب عمر میں زیادتی کے ساتھ زبان ہماری معاون ہوتی ہے تو ہم تصورات کے ان معنوں کو سمجھنے کے قابل ہو جاتے ہیں جنکو ہمارے اسلاف استعمال کرتے تھے اور ہم فوراً ایک خاص قسم کے افعال کو ”برا“ کہہ دیتے ہیں۔ اس حالت میں برائی کا خیال ہمارے لئے ایسے افعال کی فہرست کے ہم معنی ہو جاتا ہے جس کو بالغ العمر انسان پسند نہیں کرتے۔ جب ہم اس قسم کے کام کرنے کی طرف مائل ہوتے ہیں تو ہم فوراً وہ ذہنی عمل کرتے ہیں جس سے اس کا محاکمہ ہو سکتا ہے یعنی ہم اس کو ”برا“ سمجھتے ہیں۔ اگر ہم اپنے خیالات کو الفاظ میں ظاہر کریں تو ہم کو معلوم ہو گا کہ یہ لفظ تصدیق ہے۔ ان تمام واقعات سے غیر شبہ طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ”برائی“ کے تصور کی ابتدا ان ذہنی اعمال سے ہوتی ہے جو شروع شروع میں ناقص اور غیر واضح اور غیر ترقی یافتہ تصدیقات ہوتے ہیں اور ان تصدیقات میں تجربے کے مخصوص حصوں کے تعلقات کی ابتدائی شناخت شامل ہوتی ہے۔ تجربے کے ان حصوں کو ہم ناقص طور پر تمیز خیالات کے ذریعے سے حاصل کرتے ہیں ہماری مذکورہ بالا مثال میں یہ خیالات فعل اور اس کے نتائج کے تھے۔ لہذا ”برائی“ کی طرح کے اور تصورات کی سکون ان خیالات کی تکمیل سے ہوتی ہے جو ایک ابتدائی تصدیق کی صورت میں موجود ہوتے ہیں۔

اس کے علاوہ اگر ہم ”برائی“ کے تصور کی بعد کی تاریخ پر غور کریں تو جیسا کہ گزشتہ باب میں کہا گیا تھا، ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ترقی ایسی نئی تصدیقات کے

ذریعے سے ہوتی ہے جو اس پر اثر کرتی ہیں، مثلاً بچپن میں ”برائی“ کے مفہوم میں ”نافرانی“ شامل ہوتی ہے، لیکن ایک زمانہ ایسا آتا ہے جب کسی آٹھ سے وقت میں صرف نافرانی جھوٹ بولنے سے محفوظ رکھ سکتی ہے، لیکن جھوٹ بولنے کو بھی ہم ”برائی“ میں شامل کر چکے ہیں۔ ایسے حالات میں ہم جو رویہ چاہیں اختیار کریں، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ ”برائی“ کے تصور کی اصلاحی و تربیتی ترقی مبنی ہوتی ہے، اس بات پر کہ ہم اسکو تسلیم اور معلوم کر لیں کہ بعض اوقات اکثر الکثیر نیکی کو حاصل کرنے کے لئے نافرمانی لازمی ہوتی ہے۔ ایسی صورتوں میں ہکو لازمی طور پر ”برائی“ کے متعلق حکم لگانا پڑتا ہے اور اس تصور میں تغیر یہ توسیع کی صورت میں ہو یا تحدید کی، براہ راست اس حکم پر دلالت کرتا ہے۔ لہذا اس قسم کے تصورات کی ابتدا اور ان کی ترقی کو تصدیقی یا حکمی اعمال سے بہت گہرا تعلق ہے۔

اس ایک مثال کی بنا پر کوئی عمومی نتیجہ اخذ کرنے سے قبل بہتر ہو گا کہ ہم مختلف قسم کے تصورات پر یہ معلوم کرنے کے لئے غور کریں کہ آیا کوئی تصور ایسا ہے جو تصدیقی کے بغیر پیدا ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ناممکن العمل ہے اور اس لئے ہکو اس حقیقت پر بھروسہ کرنا پڑیگا کہ چونکہ تصورات میں ہر صورت میں کسی مخصوص معنوں کی ذہنی شناخت ہوتی ہے، ان کی طرف دلالت نکلتی ہے، لہذا ضروری ہے کہ اس میں ”دیر یا سویر“ تصدیقی عمل شامل ہو جائے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ تصدیقی، حقیقی معنوں میں ان تعلقات کی شناخت اور ان کے اظہار کے ہم معنی ہوتی ہے، جو تصورات میں متضمن ہوتے ہیں۔ لیکن ہم کو یہ نہ بھولنا چاہئے کہ ہماری روزمرہ زندگی کے عام تصورات علی تجربے کے اقتضا سے پیدا ہوتے ہیں جس کے ساتھ غور و فکر شامل نہیں ہوتا۔ اس کے ساتھ ہی اس کو ہمیں پیش نظر رکھنا چاہئے کہ یہ تصورات تصدیقی کی بہت ابتدائی اور ضمنی صورتوں کا نتیجہ ہوتے ہیں۔

وقوفی اعمال کی ترقی کی ترتیب

اس تمام تحلیل سے ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان تمام اعمال میں سے جن پر ہم نے اس وقت تک غور کیا ہے، کون سا عمل سب سے زیادہ ابتدائی اور سادہ ہے؟ ہم نے دیکھا ہے کہ اوراک میں تصویری عنصر شامل ہوتا ہے اور اس سے قبل ہم کہ چکے ہیں کہ حافظہ اور تحلیل کے

مقابلے میں ادراک زیادہ ابتدائی ہے۔ اوپر کی بحث سے اہم معلوم ہوا ہے کہ تصدیق تصور پر مقدم ہوتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ان فعلیتوں کی ترقی کی اصلی ترتیب کیا ہے؟ ان اعمال کے تخلیق تعلقات کا صحیح اندازہ لگانے کے لئے اہم کو اس تمثیل کی طرف رجوع کرنا چاہئے جس کو ہم پہلے بہت دفعہ استعمال کر چکے ہیں۔ ہر قسم کے جسم کی ترقی ہمیشہ غیر منجز مجموعات میں سے خاص خاص بناوٹوں اور مخصوص وظائف کے ترکیبی ارتقا کا نتیجہ ہوتی ہے۔ حیوانی بیضے میں ایک طرح سے مکمل طور پر ترقی یافتہ جسم کی وہ تمام قابلیتیں خوابیدہ ہوتی ہیں جو بعد میں اس سے ظاہر ہوتی ہیں۔ لیکن ہمارے پاس کوئی ذریعہ ایسا نہیں جس سے ہم ان غیر مرئی ارکان کو معلوم کر سکیں۔ آہستہ آہستہ بیضے کی اس یکسانیت میں زیادہ پیچیدہ حالات کے زیر اثر اعدام و انزاع کے اعمال شروع ہوتے ہیں۔ بلوغت کی طرف اس ترقی کے ہر قدم پر مختلف تشریحی اعضاء اور عضویاتی وظائف ایک دوسرے کے ساتھ ٹیکل کو پہنچتے ہیں ہو سکتا ہے کہ ایک خاص درجے پر ان کا ایک مجموعہ اور مجموعات کے مقابلے میں زیادہ ترقی یافتہ معلوم ہو، لیکن اصلیت یہ ہے کہ اس مجموعہ کا ہر ایک جزو باقی تمام اجزاء کا محتاج ہوتا ہے اور مختلف مجموعات کا ہر جزو نا تمام صورت میں پہلے سے موجود ہوتا ہے جن نفسی اعمال پر ہم نے اس وقت تک بحث کی ہے ان کا بھی یہی حال ہے۔ تصدیق تصور حافظہ تخیل ادراک اور وہ تمام اعمال جن پر ہم نے اس وقت تک غور نہیں کیا، شعور میں شروع ہی سے نا تمام اور خام صورت میں موجود ہوتے ہیں۔ مذکورہ بالا اعمال میں سے ہر عمل میں ترقی باقی کے اعمال پر موقوف ہوتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض اوقات شعور میں ادراک کا قبلہ نظر آتا ہے اور کبھی تخیل کا، لیکن فی الواقع یہ دونوں ایک دوسرے میں شامل ہوتے ہیں۔ اس ترقی میں کوئی وقت ایسا معلوم نہیں کیا جاسکتا جب ان میں سے ایک موجود ہو اور دوسرا غائب۔

انفرادی شعور کی تاریخ میں تصدیق کا بھی، اولی یا ثانوی ماہیت اور جلدی یا دیر میں ظاہر ہونے کے لحاظ سے یہی حال ہے۔ یہ بات ادراک پر غور کرنے سے واضح ہو سکتی ہے۔ ہم کہ چکے ہیں کہ اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ ادراک ذہنی زندگی کی ابتدا سے موجود ہوتا ہے۔ جب ہم کسی عام چیز مثلاً کرسی کا ادراک کرتے ہیں تو

اس کے وقوف کا ذہنی عمل اس تصدیق کے ہم معنی ہوتا ہے کہ ”یہ کر سی ہے“ یا ”یہ ایک ایسی چیز ہے جس پر بیٹھا جاتا ہے“۔ یہ سچ ہے کہ ہم اس نتیجہ کو اس طرح صراحت کے ساتھ ظاہر نہیں کرتے، لیکن ذہنی عمل اس قضیہ کے کم و بیش مساوی ہوتا ہے اور جب ہم سوچ سمجھ کر اشیاء کا نام لیتے ہیں تو یہ ذہنی عمل بالکل اس کے مشابہ ہو جاتا ہے۔ بچوں کے شروع شروع کے ندائیں جملے اجن کو زبان کے مقدمات کہا جاسکتا ہے اسی طرح کے ہوتے ہیں۔ حیاتیات کا وہ تمام مجموعہ جس پر یہ طفلانہ آوازیں دلالت کرتی ہیں، اکثر بہت زیادہ پیچیدہ ہوتا ہے۔ یہ بچے صرف ایک آواز سے اپنے ایسے تجربے کو ظاہر کرتے ہیں جس کو ہم بالغ العمر انسان اس طرح ظاہر کر سکتے ہیں کہ ”یہ ایک شخص کی آواز ہے جو جھکو گو دین لینے کے لئے آ رہا ہے اور بہت دلچسپ کن ہے“ ایک اور آواز سے احکام مفہوم ہوتے ہیں مثلاً ”جھکو گو گری لگ رہی ہے اس لئے میرے اوپر سے کھیل اتار دو“۔

لیکن اس تمام بیان سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ہم اس نیم گونگے بچے میں اس قسم کے حالات کے مختلف اجزاء کی شناخت کو تسلیم کر رہے ہیں جن کو ہم بحیثیت بالغ العمر انسان کے محسوس کرتے ہیں، بلکہ برخلاف اس کے، جیسا کہ ہم نے توجہ اور تیز کی بحث میں کہا ہے، بچے کے شروع شروع کے تجربات بہت غیر واضح ہوتے ہیں ”غیر وضاحت“ سے ہماری مراد اس قسم کا ایجابی انتشار نہیں جو پریشانی اور ہراسانی کی حالت میں بعض دفعہ بالغ العمر انسان محسوس کرتے ہیں۔ بلکہ اس لفظ کو ہم سلیبی معنوں میں استعمال کر رہے ہیں اور اس سے اس حالت کو ظاہر کر رہے ہیں جس میں کسی قسم کا کوئی تمیز اور واضح ذہنی تصرف نہیں ہوتا۔ یہ ابتدائی تصدیقات بچے کے شعور کی ان غیر محدود اور غیر میز خصوصیات کے اسی قسم کے اولی رد افعال ہوتے ہیں جو ہم میں اس وقت ظاہر ہوتے ہیں جب ہم اپنے مکمل تر اور میز تر خیالات کے منطقی حکم لگاتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تصدیق کے سب سے پہلے ابتدائی افعال میں تجربے کے غیر تحلیل شدہ مجموعات کی دست درزی بھی شامل ہوتی ہے۔ یہ مجموعات بعد میں افتراق مقابلہ اور تصدیق کے عمل سے بہت پیچیدہ اور مخلوط ثابت ہوتے ہیں۔

تصدیق بحیثیت ابتدائی کوشش بحث کی بنا پر یہ بہت زیادہ اغلب معلوم ہوتا ہے کہ تصدیق وقوفی فعلیت کے اپنی حقیقی صورت میں موجودہ ادراکی تجربات کا جواب ہوتی ہے۔

اس میں شک نہیں کیا جاسکتا کہ سادہ تصدیقات جن میں حافظہ اور تخیل کو دخل ہوتا ہے بچہ کی ادراک میں ظاہر ہو سکتی ہیں، لیکن یہ بالکل یقینی ہے کہ ان کے اہم ترین ذائقہ اس وقت کے بہت بعد عیاں ہوتے ہیں، جب ادراک کی تصدیقات پہلے پہل صراحت کے ساتھ نمایاں ہوتی ہیں۔ علاوہ بریں چونکہ تصدیقات کی ان سادہ صورتوں میں بہت زیادہ ترقی یافتہ تشکیلی تصدیقات کی طرح تعلقات کی شناخت یا ان کا اثبات خصوصیت کے ساتھ شامل ہوتا ہے، اس لئے اس سے انکار کرنا ناممکن معلوم ہوتا ہے کہ ادراک کی سادہ ترین صورت اور ایک ماٹوس چیز کے احساسی نتیجے سے اس کے تعلقات بھی کم از کم غنائی تصدیق کی اہم جنس ہوتی ہے۔

جب ہم یہ دریافت کرتے ہیں کہ مذکورہ بالا ذہنی اعمال میں سے کون سا سب سے زیادہ اصولی اور اساسی ہے تو جواب یہ ہونا چاہئے کہ اگر یہ سوال فرضی اور مبہوم احساس کے بعد شعور میں ان اعمال کے ظہور سے تعلق رکھتا ہے تو ان میں سے کسی ایک کو بھی دوسرے پر فضیلت نہیں۔ ان سب میں ساتھ ساتھ نشوونما ہوتا ہے، اور کسی نہ کسی طرح سب کے سب شعوری زندگی کی ابتدائی سے موجود ہوتے ہیں۔ لیکن اگر اس سوال کا مطلب یہ ہے کہ ان اعمال میں سے کون سا عمل شعور کی وقوفی قابلیتوں اور صلاحیتوں کو ظاہر کرتا ہے تو جواب ہوگا کہ تصدیق، کیونکہ اس عمل میں تعلقات کی تفتیش اور ان کی درست و رزی غالباً سب سے زیادہ بدیہی ہوتی ہے، اور علم کی عمارت کھڑی کرنے اور سیرت کی تحدیدیں یقیناً اس کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے، یہی تمام اعمال کی قدر و قیمت کا معیار ہے۔ اس لحاظ سے شعور کے وقوفی شعبہ میں تصدیق سب سے زیادہ اصولی ہے۔

تصدیق ذہنی مواد تصدیق کی اس بحث کو ختم اور استدلال غمی بحث کو شروع کرنے سے کو ترتیب دیتے قبل اس بات کے متعلق کچھ الفاظ کہنے مناسب ہو گئے جس کی طرف اور ان میں انتظام ہمارا ذہن بچے کی زندگی میں شعور کے عمل تصدیق پر بحث کرنے کرنے کا عمل ہے۔

غیر واضح، بھرتے کے مختلف اجزاء کی تحلیل کے عمل سے ہوتی ہے جس عمل کو ہم نے پہلے کسی باب میں تمیز کیا ہے، وہ بالعموم تصدیق کے ان ہی ابتدائی اعمال کے اہم معنی ہوتا ہے۔ اب چونکہ تصدیق کوئی واقعہ آن تشکیلی (یا ادراکی) تجربات کی

تحلیل سے اس طرح کا تعلق ہوتا ہے، جو شروع شروع میں غیر متمیز اور غیر مفترق ہوتے ہیں اس لئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس کو ایک ایسا عمل تسلیم کیا جائے جس میں ان تصورات میں تعلقات پیدا کئے جاتے ہیں، جو پہلے ہی سے واضح اور الگ الگ تھے۔ یہ یاد ہو گا کہ اس کے متعلق ہمارے گزشتہ بیانات موخر الذکر خیال کی زیادہ تائید کرتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا دونوں خیالات اس نقطہ نظر سے درست ہیں جس پر وہ زور دیتے ہیں ان کا تفاوت محض ظاہری ہے۔

ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ مختلف احساسات ایک ایسے نسبتاً متجانس شعوری سلسلہ سے پیدا ہوتے ہیں جو زندگی کے شروع میں موجود ہوتا ہے۔ بعینہ اسی طرح وہ مواد جس پر ہماری تصدیقات موقوف ہوتی ہیں اور جن پر وہ بحث کرتی ہیں لازمی طور پر سب کا سب ہمارے اپنے ذاتی تجربے کے عناصر ہوتے ہیں۔ جب ہم کسی بات کو کسی چیز پر محمول کرتے ہیں، مثلاً "وہ بات ہے" میں "وہ" کے تصور کا تجزیہ کرتے ہیں، اور یہ تصور پہلے ہی سے ذہن میں موجود ہوتا ہے۔ ہم اس کے ساتھ کوئی نیا تصور شامل نہیں کرتے۔ حقیقی معنوں میں یہ واقعات کا صحیح بیان ہے۔ غلط اس کو صرف اس وجہ سے کہا جاسکتا ہے کہ بعض باتیں اس میں مذکور نہیں ہوئیں۔ "وہ" کا تصور ایک ایسا تصور ہے جو بات کے تصور سے الگ ہے۔ صرف یہی نہیں کہ ہم اس قسم کے دو تصورات کو ذہن میں جمع کر سکتے ہیں بلکہ اکثر اس قسم کے تصورات کو تصدیق کی صورت میں ملایا جاسکتا ہے، اور اس تصدیق سے عملاً خیالات کے اس پہلو پر زور دیا جاسکتا ہے جو اس وقت کے لئے اہم ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تصدیق سب سے زیادہ جلی اور واضح صورت میں یقیناً ایک ایسا عمل ہے جس میں ہم تعلقات کو معلوم کرنے اور ان کو مثبت کر نیکے دوران ہی میں تصورات کی ترکیب و تالیف کرتے ہیں۔ لیکن جن تصورات کو ہم اس طرح ملا سکتے ہیں وہ بھی یقیناً ہمارے علم کے ذخیرہ میں موجود ہوتے ہیں اور اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ تصدیق سے نہ کوئی خاص فائدہ ہوتا ہے نہ کسی پرانے تصور کے ساتھ نیا تصور شامل کیا جاتا ہے۔ لیکن دراصل ہر کو بہت فائدہ ہوتا ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ترکیب و تالیف سے وہ تعلقات روشن ہو جائیں جو پہلے دھندلے تھے۔ اس لحاظ سے تصدیق میں بالکل نیا فہنی مواد پیدا نہیں کیا جاتا بلکہ اس میں اس مواد میں بہترین طریقے سے ترتیب

وانتظام پیدا کیا جاتا ہے جو ہمارے ذہن میں پہلے سے موجود ہوتا ہے۔

باب دوازدهم

استدلال کی مختلف صورتیں اور وظائف

تصدیق اور استدلال گزشتہ باب سے شروع میں استدلال کی ایک نامی تحلیل کرتے ہوئے جو مثال ہم نے لی تھی اس سے معلوم ہوا تھا کہ کسی مسئلہ کو حل کرنے میں بہت سی تصدیقات استعمال ہوتی ہیں۔ وہاں ہم نے اور باتوں کو چھوڑ کر تصدیق کی ماہیت پر زیادہ تفصیل سے ساتھ بحث کی تھی اور اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ یہ تحلیلی ترکیبی عمل ہے جس میں تصورات مستعمل ہوتے اور مکمل کئے جاتے ہیں۔ جو کچھ ہمارے تمام ضروری تصورات میں سے اکثر زبان پر مبنی ہوتے ہیں اس لئے یہ کہنا بے سود ہے کہ استدلال میں تقریباً ہمیشہ زبان کا استعمال ہوتا ہے۔ اب صرف یہ دیکھنا باقی ہے کہ ہماری تصدیقات مل کر کس طرح استدلال کی مختلف صورتیں پیدا کرتی ہیں۔ پچھلے باب کے شروع ہی میں ہم نے ”قصہ فکر“ کو استدلال کی کم و بیش عارضی تعریف تسلیم کیا تھا اور اس کے مفہوم میں ہم نے ہر اس عمل کو شامل سمجھا تھا جس میں ہمارے فکر کی کوئی نمائندگی ہو اور جس میں کسی مشکل کو رفع یا کسی مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش ہو۔ اب اگر ہم اپنی روزمرہ زندگی میں سے اس قسم کے تفکر کی عام مثالوں پر غور کریں تو ہر فوراً اس طریقہ کا علم ہو جاتا ہے جس سے ہم اپنی حکم لگانے کی فعلیتوں کا استعمال کرتے ہیں۔

عملی استدلال فرض کر دیکھ ہم ایک سفر کرنے والے ہیں اور انکو مختلف ممکن راستوں میں سے ایک کا انتخاب کرنا ہے۔ یہ کسی مسئلہ کو حل کرنے کی نہایت صحیح مثال ہے۔ اس میں تال، مالہ و اعلیہ کے موازنہ اور کسی ایک راستہ کی موافقت

میں فیصلہ صادر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں ہم میں سے اکثر یہ طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ ایک راستہ کو ہم دلچسپ اور بالکل نیا کہتے ہیں، لیکن پھر ہم کو خیال آتا ہے کہ اس میں خرچ بہت زیادہ ہوگا۔ دوسرے راستے کو ہم کم دلچسپ سمجھتے ہیں، لیکن اس میں خرچ بھی کم ہوتا ہے، ایک اور راستے کی بابت ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ وہ قریب کا تو ہے، لیکن خرچ اس میں سب سے زیادہ ہوتا ہے۔ اب ہم ان میں سے ایک کا دلچسپی، قرب مسافت اور خرچ کے لحاظ سے انتخاب کرتا ہے۔ ہم ان تینوں باتوں پر اپنی اغراض کی روشنی میں نگاہ ڈالتے ہیں اور ایک فیصلہ صادر کرتے ہیں۔ فرض کرو کہ ہم اس راستے کا انتخاب کرتے ہیں جس میں خرچ سب سے کم ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ تمام عمل بہت سی تصدیقات کا مجموعہ ہے۔ ان تصدیقات میں ہم مختلف راستوں، اور ان کو انتخاب کرنے کے نتائج کے مختلف پہلوؤں کو استعمال کرتے ہیں۔ یہ بھی خیال رہے کہ ہم نے ملازم سے بھی کام لیا ہے، کیونکہ صرف اسی کی مدد سے ذہن میں وہ تمام خیالات آئے جن کا ان راستوں سے تعلق تھا۔ ہمارا نتیجہ یہی طور پر ایسی تصدیقات کے ایک سلسلے سے پیدا ہوا جن کی تعداد غیر معین اور ترتیب غیر منظم ہو سکتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس عمل سے مسئلہ حل ہو جاتا ہے۔ بالکل اسی طریقہ سے ہم اپنی روزمرہ زندگی کے عملی مسائل کو حل کرتے ہیں۔

جب ہم اس عمل کے مختلف حصوں پر اور غائر نظر ڈالتے ہیں تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ تصدیقات عام مسئلہ کے کسی ایک پہلو کو روشن اور جلی کر دیتی ہیں اور اسی وجہ سے ہم اس حالت پر من حیث المجموع نگاہ کر سکتے ہیں۔ چنانچہ کسی ایک راستے میں دوسرے کی بہ نسبت خرچ کم ہونے کا خیال ہمارے لئے زیادہ اہم ثابت ہوا، لیکن ہم مسئلہ کے اس جز کو اس وقت تک منفرد و منفصل نہ کر سکے اور نہ اس کا کوئی صحیح تصور قائم کر سکے، جب تک کہ ہم نے مختلف راستوں کا ایک دوسرے سے مقابلہ نہ کر لیا، اور ہر راستے میں خرچ کا اندازہ نہ لگا لیا۔ اس کے بعد ہم یہ کہنے کے قابل ہوئے کہ فلاں راستہ سب سے زیادہ کم خرچ ہے۔ یہ آخری تصدیق مختلف راستوں کے یا انہی مقابلے سے پیدا ہوئی، لیکن مقابلہ کا عمل بذات خود اس آخری انتخاب کے لئے بالکل ناگزیر تھا۔ بعد مسافت پر بھی اسی طریق سے غور کیا گیا اور معلوم ہوا کہ اس لحاظ سے

تمام راستے یکساں طور پر مناسب ہیں۔

سب سے آخری میں اسی طرح دلچسپی کی طرف توجہ منقطع کی اور ہر کو معلوم ہوا کہ اس لحاظ سے ایک خاص رستہ قابل ترجیح ہے۔ اب کفایت شعاری اور دلچسپی کا مقابلہ کیا۔ آخری فیصلہ کا انحصار ہماری گزشتہ موجودہ اور آئندہ مالی حالت پر تھا اور اسی کے مطابق آخری نتیجہ برآمد ہوا۔ اس عمل کا ہر ایک حصہ نسبتاً سادہ اور معقول تھا۔ بعض خیالات کو ہم نے مسئلہ پر غور کرنے میں منتشر کیا۔ یہ خیالات تلازم کے ذریعے سے ان خیالات کے ساتھ ملے جن کا اس مسئلہ سے تعلق تھا۔ ان ہی خیالات کے معنوں پر جو حکم لگایا گیا اس سے ہمارے انتخاب کا فیصلہ ہوا اور ہمارے ارادے نے ایک خاص شکل اختیار کر لی۔ لہذا عملی (یا نظری) استدلال کرنے والوں کی حیثیت سے ہماری کامیابی کا انحصار (۱) اس مہارت پر ہے جس سے ہم اس مسئلہ کو صحت کے ساتھ متصور کرتے ہیں اور (۲) اس سرعت اور صحت پر جس سے یہ تصور عمل استدلال کی ان مخصوص خیالات کی طرف رہنمائی کرتا ہے جو اس خاص مسئلہ کے لئے موزوں ہیں۔ وہ تمام تصدیقات جو اس عمل میں استعمال کی گئی ہیں آخر کار دو یا تین تصدیقات (یا ممکن ہے کہ صرف ایک ہی تصدیق) میں تحلیل کی جاسکتی ہیں یہ آخری تصدیقات وہ ہونگی جو ایک مسئلہ کے مختلف پیش ہند اجزاء پر یکے بعد دیگرے محاکمہ کرنے سے اہم ثابت ہوئیں۔ ایک طرح سے تمام تصدیقات مرتبط اور منضبط ہیں۔ وہ سب کی سب اس مسئلہ پر مستقل غور و فکر کا نتیجہ تھیں، لیکن ان میں سے بعض کے یا ہی تعلقات زیادہ قریبی ہوتے ہیں اور یہی بہت زیادہ اہم ہوتی ہیں، مثلاً دو راستوں پر سو سے زائد روپے خرچ ہوتے ہیں۔ میں اس سے زائد خرچ نہیں کر سکتا، اس لئے مجھ کو تیسرا راستہ اختیار کرنا چاہئے۔

تلازم بالماثلت (چونکہ استدلال میں تلازمی اعمال شامل ہوتے ہیں اس لئے ظاہر ہے کہ تلازم بالماثلت کی اہمیت) تلازم بالماثلت کو بالخصوص فکر کی دقیق صورتوں میں بہت زیادہ اہمیت ہوگی۔ مسائل کی بعض پیچیدہ صورتوں کو کامیابی کے ساتھ حل کرنے کے لئے ایسے واقعات و اصول کی ضرورت ہوتی ہے جن کو ان مسائل سے مماثلت کے نازک اور کمزور ربط کے علاوہ اور کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ ان نازک روابط

کو معلوم کرنا غیر معمولی ذہنوں یا ذہین و ذکی انسانوں کی خصوصیت امتیازی سمجھا جاتا ہے۔ معمولی اور اوسط درجے کے انسانوں کو اس لحاظ سے صرف جانوروں پر تفوق حاصل ہے۔ لیکن عقل انسانی کے اکثر انقلابات پیدا کرنے والے کمالات آدمی اور موقعہ کے منظر رہتے ہیں اور جب یہ عالم شہود میں آجاتے ہیں تو ان سے مماثلت کو معلوم کرنے کی قابلیت کا حیرت انگیز انکشاف ہوتا ہے۔ اس کی بہترین مثال نیوٹن اور اس کے قانون کشش ثقل کو بیان کرنے میں ملتی ہے۔

استدلال اور لیکن بعض لوگ کسی سفر کے لئے تین یا چار ممکن راستوں میں سے **قیاس**۔ ایک کا انتخاب کرنے کو استدلال کی غلط مثال کہینگے کیونکہ یہ کافی طور پر دقیق اور بہت زیادہ با ترتیب اور لازمی معلوم نہیں ہوتا۔

اس کو وہ بھی ہماری طرح عقلی استدلال کہیں گے لیکن جب ہم اس کو عقلی استدلال کہتے ہیں تو اس کی استدلالی خصوصیت سے انکار نہیں کرتے۔ ہم سے کہا جائیگا کہ استدلال میں ہم ایک ایسا ذہنی فعل کرتے ہیں جو ذیل کے قیاس سے ظاہر ہوتا ہے۔

تمام انسان فانی ہیں

زید انسان ہے

اس لئے زید فانی ہے۔

دعویٰ یہ ہے کہ اس صورت میں استدلال سے نئی بات پیدا کی گئی ہے۔ اس میں مکمل ترتیب و تناسب ہے نہ کہ صحیح نتائج اخذ کرنے کی غرض سے ایسے بے ترتیب مجموعات تصدیقات جن سے نتائج کا حاصل ہونا مشکوک ہوتا ہے۔ اس میں تصدیقات ہیں جو بلحاظ عمومیت ترتیب دی گئی ہیں اور جن میں سے ہر ایک کی تائید وہ سری تصدیق سے ہوتی ہے اور یہ کہ اس میں آخری تصدیق ان معلومہ تصدیقات کا ناگزیر و تردید نتیجہ ہے جن سے ہم نے اپنے فکر کی ابتدا کی ہے۔

اس دعویٰ کے جواب میں ہم کو یہ دیکھنا چاہئے کہ آیا ہمارے فکر کا اصلی ڈھنگ یہ ہے یا یہ وہ ترتیب و انتظام ہے جو ہمارے اعمال فکر میں حشود و زوائد کی قطع و برید کے بعد پیدا ہو سکتا ہے۔ اس مسئلہ کے متعلق ہمارا ذاتی خیال اس طریقے سے عیاں نہیں ہے ہم نے یہ بحث شروع کی ہے۔ اس میں شک کی گنجائش نہیں کہ مشہور و معروف قیاس

جس کو ہم نے اپنی بیان کیا ہے، ہماری تصدیقات میں سے بعض کے باہمی تعلقات کی انتہائی اصولی حقیقت کا اظہار کرتا ہے، لیکن یہ کہ قیاس وہ اسلوب ہے جس سے ہم بالعموم نتائج اخذ کرتے ہیں، ایک بالکل دوسرا سوال ہے۔ اور اس سے ہم متفق نہیں ہو سکتے۔ مسئلہ زیر بحث واقعہ سے تعلق رکھتا ہے، لہذا ہم میں ہر ایک شخص اس بات کا آسانی سے اندازہ لگا سکتا ہے کہ وہ اپنے استدلالی اعمال میں قیاسی اسلوب کو کہاں تک استعمال کرتا ہے۔

جب اس سوال کو پیش نظر رکھ کر ہم اپنے تفکر پر غور کرتے ہیں، تو ہم میں سے اکثر اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ہمارا عام استدلال مختلف مراحل کی ترتیب یا ان کی تعداد کے لحاظ سے قیاس کے نمونہ کے مطابق نہیں ہوتا۔ مذکورہ بالا قسم کی مثالوں میں ہم بالعموم دوسرے قضیے یا بقول منطقیوں کے، مقدمہ ضغری کی طرف رجوع نہیں کرتے۔ یہاں تک کہ جب ہم کو نتیجہ کی صداقت پر غور کرنا مطلوب ہوتا ہے تب بھی ہم اس کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ صرف نتیجہ کی جانچ کے لئے ہم باقی کے دو قضیہ یا میں سے ایک کی طرف توجہ کرتے ہیں اور اس حالت میں ہمارے افکار کی ترتیب یہ ہوتی ہے کہ پہلے نتیجہ ہوتا ہے اور بعد میں مقدمہ گیری اس کا مطلب یہ ہے کہ تصدیقات کی ترتیب یا ان کی تعداد اس قیاس کے مطابق نہیں ہوتی، جس سے ہم نے اس بحث کو شروع کیا ہے۔ قیاس کا حقیقی فائدہ یہ ہے کہ اس سے ہم اپنے نتیجہ کی صداقت پر اعتماد کی اصلی وجہ کو بخوبی ظاہر کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ قلیل ترین الفاظ میں ان خیالات کے اہم تعلقات کو واضح کر دیتا ہے جن کو اس نتیجہ سے تعلق ہوتا ہے۔ لیکن اس کی اہمیت اس وجہ سے ہے کہ یہ تفسیر و تشریح احتجاج و اثبات کا ایک طریقہ ہے، نہ اس سبب سے کہ یہ تعمیری فکر کی ایک صنف ہے۔ لیکن اس میں اعمال فکر کی ایک خصوصیت پائی جاتی ہے، اور اب ہم اسی پر مختصر بحث کریں گے۔

استنباط

مقدمہ گیری، یعنی ”تمام انسان فانی ہیں“ میں ایک عام اصول کا اظہار ہوا ہے، جس کو ہم کسی اور بیان، مثلاً اپنے نتیجہ ”وزیر فانی ہے“ کی جانچ کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ ہمارے تفکر میں عام اصول کو ذاتی اہمیت ہے، جو ان عام تصورات کو ہوتی ہے جن پر ہم نے تصور کے باب

میں بحث کی ہے۔ تصورات کی طرح یہ بھی تجربات انسانی کی بہت بڑی تعداد کو مختصراً بیان کرتے ہیں۔ قصدی تفکر میں ہم ان کو اکثر استعمال میں لاتے ہیں۔ ان کو ہم تلفظ تصورات کہہ سکتے۔

یہ عام اصول شعوری اعمال میں حرکی تطابقات کے اصول عادت کے مقابل ہوتے ہیں۔ چونکہ ہم ان کو حقیقتہً مستقل اور ثابت شدہ سمجھتے ہیں اسی لئے تفکر میں تقریباً اضطراری طور پر ان کا استعمال بھی کرتے ہیں، اور ان واقعات کے نتائج متعین کرنے میں ان کا بلا تامل اطلاق بھی کرتے ہیں، جن سے ان کو تعلق ہوتا ہے۔ چنانچہ جب ہم کو اس کا یقین ہو جاتا ہے کہ ایک خاص فعل چوری کرنے کا فعل ہے تو ہم اس کو فوراً برے کاموں کی فہرست میں شامل کر دیتے ہیں۔ جب ہم کو یہ اطمینان ہو جاتا ہے کہ ایک خاص شکل و صورت کے مادے کو لکڑی کہتے ہیں تو ہم فوراً یہ حکم لگانے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں کہ یہ جلے گی۔ جب ہم کو کسی نئے سیارے کا علم ہوتا ہے تو ہم بلا شک و شبہ یہ فرض کر لیتے ہیں کہ اس کا مدار بریضوی ہوگا۔ ان تمام نتائج میں سب اشیاء کے ساتھ مخصوص اشیاء یا واقعات کے وہ لازم و ملحقات، عام تصورات یا اصول کی شکل میں شامل کئے جاتے ہیں، جو ان کے مشابہ ہوتے ہیں۔ اس قسم کے عمل سے وہ مخصوص موضوع بھی متاثر ہوتا ہے جس پر اس اصول کا اطلاق کیا جاتا ہے کیونکہ اس میں یہ اصول ایسے تجربے کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے جو اس کے لئے بہت مناسب و موزوں ہے۔ اس کے علاوہ اس عمل سے عام اصول خود زیادہ واضح اور مستحکم ہو جاتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس کے دائرہ اثر میں ایک اور نئی اور متعلقہ مثال شامل ہو جاتی ہے۔ اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کہ ہم عام اصول کا اسی طرح کے کسی طریقے سے استعمال کرتے ہیں، مذکورہ بالا بیانات کے علاوہ کسی اور دلیل دہران کی ضرورت نہیں۔

لیکن استنباط کی اس تمام بحث سے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ عام اصول کہاں سے آتے ہیں جن کا ذکر کیا گیا ہے؟ اس سوال کے جواب سے ہم ایک ایسے عمل سے آشنا ہوتے جو گزشتہ عمل کی تکمیل کرتا ہے اور جس کو منطق میں استقراء کہتے ہیں۔

استقراء

استدلال تعریفات کے مطابق استقراء استدلال ہے عام کا خاص سے مثلاً ایک حادثے کی بہت سی مثالوں کو دیکھ کر ہم یہ نتیجہ نکال لیں کہ کاغذ جل سکتا ہے۔ اسی طرح ہم یہ کہتے ہیں کہ تمام انسان فانی ہیں وغیرہ۔ جانوروں میں پھیرا ہوتا ہے، تمام انسان فانی ہیں وغیرہ۔ استقراء کی تحقیق منطقوں نے اس مسئلہ پر مفصل بحث کی ہے کہ ہم استقرائی استدلال

میں کہاں تک کامیاب ہو سکتے ہیں۔ انہوں نے اسی تفصیل کے ساتھ اس معیار بھی غور کیا ہے جس کے مطابق استقرائی قوانین وضع کئے گئے ہیں۔ چنانچہ استقرائی تفہیم کہ تمام انسان فانی ہیں، بہت سے انسانوں کے فنا ہو جانے کے مشاہدے یا علم پر مبنی ہے۔ عام خیال یہ ہے کہ قدرت کا مفروضہ استقلال اس کی صحت کا ضامن ہے۔ اصول یہ ہے کہ جو حادثات بہت دفعہ پیدا ہو چکے ہیں، وہ مشابہ حالات میں ہمیشہ پیدا ہوتے رہیں گے۔ زیادہ صحت کے ساتھ اسی اصول کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ کسی علت یا مجموعہ علت کے بعد (اگر اور علتوں کو دور کر دیا جائے) ہمیشہ یا مستقل طور پر ایک ہی قسم کا معلول یا اثر یا مجموعہ معلولات پیدا ہوتا ہے۔ اس اصول کو قانون استقلال قدرت کہتے ہیں۔ اسی اصول کی بناء پر کسی حادثے کی صرف ایک مثال سے اسی حادثے کی تمام مثالوں کے متعلق نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ ہم اس مثال کو بخوبی سمجھ گئے ہوں۔ اس اصول کے علاوہ اور بہت سے اصول پیش کئے گئے ہیں جن پر ہم اس وقت بحث نہیں کر سکتے۔ ہمارے لئے صرف اسی قدر کافی ہے کہ استدلال استقرائی کی اہمیت اور اس کا استناد خواہ کچھ ہی ہو، ہم اس قسم کی تعمیمات کا استقلال اپنے فکر میں اکثر کرتے ہیں اور بحیثیت مجموعی ہم اس میں کامیابی بھی ہوتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ عادت و تلامذہ اور تصورات کی تشکیل و ترقی کی بحث کے بعد ہم کسی اور نتیجہ کو اخذ کرنے میں حق بجانب بھی نہ ہوں گے۔ حادثات کی ایک بہت بڑی تعداد میں ایک مشترک خصوصیت کو معلوم کرنے کے بعد قانون عادت کی وجہ سے اہم یقیناً اس قابل ہو جاتے ہیں کہ اس خصوصیت کو تمام مشابہ یا مماثل

حادثات کی طرف منسوب کریں۔ چنانچہ متلازم خیالات و افکار کے سلسلے میں بھی ایسا ہوا کرتا ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ اس حالت میں اس کو نظر انداز کر دیا جائے نظری اور عملی مشکلات کو حل کرنے کے دوران میں جو حادثات یا واقعات پیش آتے ہیں ان کے اشتراکات کو معلوم کرنے میں بھی یہی عمل ہوتا ہے مثلاً ہو سکتا ہے کہ کسی وقت ہیکو سیاروں کا خیال آئے، ہم انکو گنبد کی طرح گول فرض کر بیٹے، لیکن یہ ممکن ہے کہ ان کی اس مشترک خصوصیت کی طرف ہماری توجہ منعطف نہ ہو۔ استدلال میں اس قسم کی مشترک صفات پر زور دینا اور ان کی طرف خاص طور پر توجہ کرنا ناگزیر ہوا کرتا ہے جب ہم موسمی حالات کے متعلق پیشین گوئی کرتے ہیں تو ہیکو لازمی طور پر اس تقسیم کو پیش نظر رکھنا پڑتا ہے کہ اگر بارش یا برف یا بارہ بہت نیچا ہو تو بالعموم طوفان آیا کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو ضروریات عام تصورات کی مقتضی ہوتی ہیں وہی تصورات کی اس خاص قسم کو بھی پیدا کرتی ہیں جس کو ہم عام طور پر عام اصول کہتے ہیں اور جس کو ایک قضیہ میں بیان کرتے ہیں۔

یہاں یہ بھی بتادینا مناسب ہوگا کہ غیر تربیت یافتہ اشخاص فطرت انسانی کے اس میلان کے زیر اثر صرف ایک حادثے کی بنا پر بھی تقسیم کر لیتے ہیں جیسو وہ بخوبی نہیں سمجھتے اور اس وجہ سے وہ اکثر مشکلات میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ اس میں مغالطہ دراصل ایک مثال کی بنا پر تقسیم کرنے کا نہیں ہوتا بلکہ ایک ایسے حادثے بنا پر تقسیم کرنے کا ہوتا ہے جو صحت کے ساتھ یا پوری طرح سمجھ میں نہیں آیا۔

استنباط اور استقراء استنباط اور استقراء کا مقابلہ کرنے میں بالعموم یہ کہا جاتا ہے کہ **کامفت** بلکہ استقراء استنباط پر لازماً مقدم ہوتا ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ ہم عام اصول کو اس وقت تک استعمال نہیں کر سکتے جب تک کہ ہم

ان کو مہیا نہ کر لیں اور یہ کام استقراء کا ہوتا ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ استنباط میں ہم کم عام یا عام سے خاص کی طرف استدلال کرتے ہیں اور برخلاف اسکے استقراء میں برعکس ہوتا ہے۔ یہ دونوں بیانات ایک حد تک صحیح ہیں، لیکن اس قضیہ کا طریق اظہار غلط تھی پیدا کرتا ہے۔

مقدم الذکر بیان میں صداقت یہ ہے کہ عام اصول مخصوص تجربات پر مبنی ہوتے

میں، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ استقرائی اعمال بھی پہلے واقع ہوتے ہیں اور ان کے بعد استنباط ظاہر ہوتا ہے۔ استنباط اور استقرار دونوں جیسا کہ ہم ابھی دیکھ چکے گئے ساتھ ساتھ ہوتے ہیں۔ مؤخر الذکر بیان میں حقیقت صرف اس قدر ہے کہ ہمارے فکر کے بعض حصے اور حصوں کے مقابلے میں زیادہ عادی صورتیں اختیار کرتے ہیں، استنباطی عمل ایک عملی مسئلہ میں ذہنی عادت یا اصول کو ان شرائط کے ماتحت استعمال کرنے کو ظاہر کرتا ہے جن پر ہم پہلے بحث کر چکے ہیں۔ اس کے برخلاف استقرائی عمل فکر کی ان عادات کی تشکیل کو زیادہ خصوصیت کے واضح کرتا ہے۔ لیکن دونوں صورتوں میں متعاقب خیالات کی ترقی کے لحاظ سے، ہم ہمیشہ خاص سے خاص کی طرف استدلال کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس استدلال میں ہم ایک خاص تصور ج سے کسی ایسے بالکل نئے خاص تصور ب کا استنتاج نہیں کرتے جس کا تعلق ج سے ثابت ہے ہوتا ہے کہ ج جس کا اس طریقے سے تجربہ نہ ہوا تھا، ب تعلق کو مثال اور حادی نظر آتا ہے۔ چنانچہ باریبا میں پارے کے نیچا ہونے اور طوفان آنے کی تعلیم اس کا ذہنی عمل نہیں جس میں دو بالکل بے تعلق اور بے ربط تصورات مجتمع کئے گئے ہیں بلکہ دراصل ہر پہلے باریبا میں پارہ نیچا ہونے اور طوفان برپا ہونے کا ایک ساتھ تجربہ ہوا تھا اور ہم نے اس تجربے کی تخصیص نہ کی۔ اب اس غیر مخصوص تجربے کا علمی فوائد کے منظر تجزیہ کیا گیا۔ اسی طرح بعد میں اس اصول یعنی ”باریبا میں پارے کا نیچا ہونا طوفان کی علامت ہے“ پر استنباطی اعمال میں ہم ایک خاص خیال ”باریبا میں پارے کے نیچا ہونے“ سے ابتدا کر کے ”طوفان برپا ہونے“ کے خیال تک پہنچ جاتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ یہ کہنا آسان ہے کہ ہم عام سے خاص کی طرف استدلال کرتے ہیں یا برعکس، لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ہم فی الواقع اپنے اعمال فکر میں خاص مثالوں ہی کو جمع کرتے ہیں۔ زیادہ صحت کے ساتھ اسی کو اس طرح بیان کرنا چاہئے کہ دراصل ایک خاص ذہنی مثال کی قابل تیز خصوصیات پر غور کرتے ہیں۔ تصورات کی بحث سے یہ تو واضح ہو گیا ہو گا کہ یہ خواص اس تمام عمل کے زیر اثر وسیع یا محدود ہو کر متغیر ہو جاتے ہیں۔

استنباط اور استقرار میں عادت اور توافق | شروع کتاب سے اس وقت تک ہم دیکھتے

چلے آ رہے ہیں کہ ہر ذہنی عمل میں کچھ حصہ پرانا ہوتا ہے اور کچھ نیا اور یہ کہ ہمیں
 نئے حالات کی عادت اور ان سے توافق کے اصول کار فرما ہوتے ہیں۔ استقرار
 اور استنباط اس بیان کی مزید شہادت پیش کرتے ہیں۔ ادراک میں ہم احساسی
 مہج میں نئے عنصر اور متغیر قشر کی وجہ سے اس کے جواب میں پرانے عنصر کو معلوم
 کر چکے ہیں۔ بعینہ اسی طرح ہم نے دیکھا ہے کہ استقرار ہمارے قصدی تفکر کے اس
 وظیفہ کو ظاہر کرتا ہے جس میں انٹی سوانقت غالب ہے۔ اس کے برخلاف استنباط
 میں اکتسابی عادات کا استعمال بہت نمایاں ہے۔ اگر یہ مقابلہ درست ہے تو جیسا کہ
 ہم نے ہر جگہ دیکھا ہے مستعملہ عناصر میں جدت اور مانوسیت کی صفات ایک دوسرے
 سے ملحدہ نہ ہونی چاہئیں اور ہکو کوئی ایسی شہادت ملنی چاہئے جس سے ہمارے
 اس قول کی تائید ہوتی ہو جس کو ہم نے چند ہی سطریں قبل بیان کیا ہے کہ استقرار
 اور استنباط دراصل ایک ہی عمل کے دو پہلو ہیں۔ لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ وہ ہمیشہ
 ایک دوسرے کے مساوی ہوتے ہیں بلکہ بعض دفعہ ایک زیادہ اہم اور زیادہ
 نمایاں نظر آتا ہے اور بعض دفعہ دوسرا۔ ادراک کی بعض قسموں کے مقابلے میں حافظہ
 میں بھی یہی کیفیت ہوتی ہے کبھی نیا عنصر غالب ہوتا ہے اور کبھی پرانا۔ استقرار اور استنباط
 کا تعلق بھی دراصل ایسا ہی ہے۔

یہ استقرار قائم کرنے کے لئے کہ تمام انسان فانی ہیں ہم فرض کر سکتے ہیں
 کہ بہت سی مثالوں پر غور کیا گیا۔ لیکن اس تصدیق کے تصورات ”انسان“ اور ”فانی“
 کے معنوں کو سمجھنے کے لئے ظاہر ہے کہ گزشتہ تجربے یا علم کے گزشتہ اجزاء کی طرف
 رجوع کرنے کی ضرورت ہے اور ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ استنباط کا طعنائے امتیاز ہے
 اس کے علاوہ اس استقرار کی صحت پر یقین لانے کے لئے ہر نئی مثالوں کا گزشتہ
 شاہد مثالوں سے مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ اس عمل میں قدیم تجربات عام اصول کا کام
 دیتے ہیں۔ ادراک کی روشنی میں ہم نئی مثالوں پر غور کرتے ہیں۔ اس کا صاف
 مطلب یہ ہے کہ استدلال کی استقرائی صورتوں میں استنباطی خصوصیات بھی موجود
 ہوتی ہیں۔

اس کے برعکس جب ہم ایک عام اصول کا استعمال کرتے ہیں یا اس نتیجہ پر پہنچتے

ہیں کہ یہ خاص واقعہ یہ مخصوص اثر پیدا کر گیا کیونکہ اس کو ایک ایسی صنف سے تعلق ہے جو ہمیشہ ہی اثر پیدا کرتی ہے تو لازمی طور پر استقرائی طریقوں کو کام میں لاتے ہیں کیونکہ ہم اس نئے واقعہ کو ایک خاص صنف میں شامل کرتے ہیں جب ہم بار بار اس کے بارے کو نیچا دیکھ کر طوفان برپا ہونے کی پیشین گوئی کرتے ہیں تو حقیقت ایک نئی مخصوص مثال ہمارے پیش نظر ہوتی ہے اور ہم خالصتہ استقرائی طریقے سے اس کی تنظیم کر لیتے ہیں۔ اس کو ہم استنباط کی ایک صورت بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ ہم نے پہلے ہی طوفانی حوادث اور بار بار کے مخصوص حالات کے تعلقات کی طرف سے اطمینان کر لیا ہے۔ لیکن اس اصلی اور واقعی ذہنی عمل کو جس سے ہم پیشین گوئی کرتے ہیں حقیقی طور پر استقرائی کہا جاسکتا ہے۔ لہذا ہم کو یہ یقین ہوتا چاہیے کہ اعمال استدلال اس سکیلہ کے مستثنیٰ نہیں جس کو ہم نے پہلے بیان کیا ہے یعنی یہ کہ تمام وقوفی اعمال میں قدیم و جدید دونوں عناصر شامل ہوتے ہیں۔

استدلال اور قصدی تفکر اس تمام بحث کے بعد یہ واضح ہو جانا چاہیے کہ استدلال کی اصطلاح کا اصلی مفہوم بڑی حد تک اعتباری ہے اگرچہ اس میں شک نہیں کہ ہمارا قصدی تفکر بعض دفعہ بہت مجرد اور منظم صورت اختیار کر لیتا ہے۔

یہ بھی یقینی ہے کہ اس کا بہت بڑا حصہ بہت زیادہ عینی اور سعی و خطا کے طریق پر ہوتا ہے۔ لیکن زیادہ با ترتیب اور صحیح طریق عمل اور غیر منظم صورت میں حد فاصل کا تعین ناممکن ہے کہ اور چونکہ دونوں کے تشلی اعمال کسی خاص مقصد تجویز یا غرض کے زیر اثر ہوتے ہیں اس لئے قصدی تفکر کو استدلال کہنا زیادہ آسان اور طبعی معلوم ہوتا ہے۔ لہذا اس قسم کے تفکر میں تحدید و ترکیب کے مارج کو واقعات کو ہاتھ سے دیکھ کر فیہر معلوم کیا جاسکتا ہے۔

اعمال استدلال کے مارج استدلال میں ہم آسانی کے ساتھ تین درجے معلوم کر سکتے ہیں لیکن ان تینوں کے درمیان کوئی بین حد فاصل نہیں۔ یہ اصل میں ترکیب اور مجردیت کی مسطرات کے تین تمیز درجے ہیں جو ہر قصدی تفکر میں پائے جاتے ہیں۔ سب سے پہلے ایک طرح کی نفسی فعلیت ہوتی ہے جس کی مدد سے حیوانات نئے حالات میں اپنی مطلب برآری کرتے ہیں۔ اسکی

کوئی مخصوص صورت نہیں ہوتی۔ اس کی بہترین مثال اس بھوکے جانور کی کوششوں میں ملتی ہے جو بچہ بچہ میں بند ہے اور خوراک حاصل کرنے کے لئے ہاتھ پاؤں مارتا ہے اس کے بعد ایک قسم کا عمل ہوتا ہے جس میں محض حافطے کی مدد سے اس شکل کا مقابلہ کیا جاتا ہے مثلاً ہم کسی دوست کو ٹیلیفون کرنا چاہیں اور فہرست ہونے کی وجہ سے اس کے مکان کا نمبر یاد کرنے کی کوشش کریں۔ ان دونوں صورتوں میں بہت تغیرات ہو سکتے ہیں۔ سب سے آخر میں محدود اور صحیح معنوں میں استدلال کا عمل ہوتا ہے۔ اس میں پیش نہاد مسئلہ کی مختلف طریقوں سے تحلیل ہوتی ہے اور اس کو مختلف صورتوں میں متصور کیا جاتا ہے جو مجرد خیالات اس سے پیدا ہوتے ہیں وہ گزشتہ تجربے کے ان خیالات کا احیا کرتے ہیں جو اس مسئلہ کے لئے موزوں و مناسب ہوتے ہیں۔ اس قسم کی عام صورتوں میں اکثر گزشتہ تجربے کا تجزیہ اور موجودہ ضرورت کے مطابق اس کا نیا تصور بھی ضروری ہوتا ہے۔ اس قسم کا عمل کسی نئی سیکانچی اختراع کے وقت ظاہر ہوتا ہے۔ جس مسئلہ کو حل کرنا مطلوب ہوتا ہے اس کو اور مسائل سے الگ کر کے واضح طور پر بیان کیا جاتا ہے پھر گزشتہ تجربے کے ہنرمند کا نیا تصور یا نہا جاتا ہے تاکہ ان کا اس نئی صورت میں استعمال ہو سکے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض مثالوں میں ایسے بالکل نئے مواد یا نتائج سے دوچار ہونا پڑتا ہے جو کسی کے سامان و گمان میں بھی نہ تھے لیکن جہاں حاصل استدلال کا جائز نتیجہ ہوتا ہے وہاں ہمارے مندرجہ بالا بیانات قابل اطلاق ہیں۔

استدلال کا عام وظیفہ اجسام کی تطابقی فعلیتوں کو کامیاب بنانے کے لئے تمام نفسی ذرائع میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ ذریعہ استدلال ہے۔ اس میں تصورات تصدیقات کی شکل میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ استدلال

کی یہ اہمیت اس قدر عام ہے کہ اس پر مفصل بحث کی ضرورت نہیں۔ لیکن شعوری اور عصبی عقلی اعمال کی بابت جو عام خیال ہم نے ظاہر کیا ہے اس کی روشنی میں اس کے عملی استعمال کی چند خصوصیات کا ذکر ناقضاً مفید ہوگا۔

ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ بچے کی زندگی کے شروع شروع میں اصلی احساسی تحریکات کی عصبی توانائی متفرق حرکی راستوں میں منتشر ہو جاتی ہے اور اسی کی وجہ سے جسم کے

مختلف حصوں کی مابین اور غیر متطابق حرکات صادر ہوتی ہیں۔ ہم یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ آہستہ آہستہ یہ حرکی اجزا خاص خاص راستوں تک محدود ہو جاتے ہیں اور اس طریقے سے متطابق عادی حرکات قائم ہوتی ہیں۔ اسی بحث میں ہم نے دیکھا تھا کہ یہ تطابقات نشوونما کے ساتھ ساتھ زیادہ مکمل ہوتے جاتے ہیں ہم یہ بھی معلوم کر چکے ہیں کہ اس تمام ترقی میں وہ نفسی اعمال جنکو ہم نے ادراک، تخیل اور حافظہ کہا ہے بہت زیادہ اہم ہوتے ہیں۔ اگر استدلال کی اصطلاح تمام قصدی تفکر کو عادی ہے تو یہ ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا تمام ذہنی اعمال حرکی ردِ اعمال میں صرف اسی حد تک اہم تغیرات پیدا کر سکتے ہیں جہاں تک کہ وہ اعمال استدلال میں شامل ہیں۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارا قصدی تفکر بعض اوقات بہت ابتدائی، مختصر اور فوری ہوتا ہے اور بعض دفعہ بہت زیادہ پیچیدہ، طویل اور مجرد حقیقت یہ ہے کہ استدلال میں وہ تمام ذہنی احوال مجتمع اور مرکوز ہوتے ہیں جن کی ہم نے اس وقت تک تحلیل کی ہے۔ مثال کے طور پر ہم حافظہ کو لے کر اس بیان کی تصدیق کر سکتے ہیں لیکن اس کو نہ بھولنا چاہئے کہ تخیل اور ادراک میں بھی بعینہ ایسا ہی ہوتا ہے۔ اگر حافظے کی بدولت ہمارے گزشتہ تجربوں کے خیالات کا احیا موجودہ ضرورت کا لحاظ رکھتے بغیر ہو تو یہ کوہِ آتش نشان یا کسی اور بے قاعدہ طبعی مظہر کی طرح دلچسپ تو ضرور ہوگا لیکن ہمارے ذہنی زندگی میں اس کا کوئی مصرف نہ ہوگا۔ حافظہ ہکو اپنی زندگی بسر کرنے میں اس طرح مدد دیتا ہے کہ ہم بوقت ضرورت ان گزشتہ تجربات کا احیا کرتے ہیں جن کے معنوں اور مفہوم کے ذریعے سے ہم موجودہ مشکلات کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔ مختصر یہ کہ حافظہ کی تمام قدر و قیمت اس اہمیت کی وجہ سے ہے جو اس کو قصدی تفکر میں حاصل ہے۔ اس کے علاوہ گزشتہ تجربے کے اس معنی کے ساتھ خاص خاص افعال کرنے کا میلان بھی ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے موقعوں پر صرف خیالات ہی کا احیا نہیں ہوتا بلکہ ایسے خیالات کا احیا ہوتا ہے جن کے ساتھ بعض تقریباً عادی افعال متعلق ہوتے ہیں۔

بعینہ یہی کیفیت ادراک کی فطیتوں کی ہوتی ہے اگرچہ ان میں یہ تمام باتیں اس قدر واضح نہیں ہوتیں جب میں لکھنے میں مشغول ہوتا ہوں تو جس چیز کا مجھکو

ادراک ہوتا ہے (مثلاً میرا ہاتھ قلم، الفاظ وغیرہ) اس کا تعین ایک حد تک اس وقت کے ذہنی اعمال کرتے ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ قلم اور کاغذ کا میرا ادراک وہ عمل ہے جس کے ذریعے سے میرے لکھنے کا مقصد ظاہر ہوتا ہے۔ یہ ادراک اس وقت کے قصدی فکر میں شامل ہو جاتا ہے۔ ان تمام واقعات کا صحیح تر بیان اس طرح ہو گا کہ یہ ادراک بذات خود میری قصدی فکری فعلیتوں کا ایک غیر منفک جزو ہے میں اپنے مقصد کی اس قسم میں جس کا اظہار تحریر کے ذریعے ہوتا ہے اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتا، جب تک کہ ادراک فعل اس کی مدد نہ کرے۔ ہمارے کردار میں ہمیشہ سطح کے قریب یا شعور کے پچھوں میں مقاصد استجاویز اور نیات پوشیدہ ہوتی ہیں۔ ان ہی کے ذریعے سے ہم اپنے ماحول اور اپنے فعل کی توجیہ کرتے ہیں اور ان ہی اصولی عناصر پر ہمارے ادراکات اور دیگر ذہنی افعال مبنی ہوتے ہیں۔

استدلال کا قصدی فکر کی سادہ یا پیچیدہ صورتوں کے عام عصبی مقابل کو عصبی مقابل صرف خاکہ کی صورت میں بیان کیا جاسکتا ہے۔ اپنے صریح عادی تطابقات کے متعلق ہم نے شروع کتاب ہی میں کہا ہے کہ قلیل ترین شعوری لوازم کی وجہ سے ایک آلہ حس سے ایک احساسی ہیج عصبی تحریر کی صورت میں (ادنیٰ ۹) مرکز کے راستے سے مناسب عضلی مجموعیات میں منتقل ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال اس وقت ملتی ہے جب ہم اپنے ہاتھ کو دروازے کی کنڈی کھولنے کے لئے حرکت دیتے ہیں۔ لیکن جب ان ہیجیات کے لئے شعوری رد عمل (یہ سادہ ہو یا متف) کی ضرورت ہوتی ہے تو حرکت کی اخراج بعض دفعہ صرف ایک لمحہ کے لئے اور کبھی غیر معین وقت تک ملتوی کر دیا جاتا ہے جن اہم حالات میں مستقل اور ستمبر پریشانیوں شامل ہوتی ہیں ان کی خصوصیات ذیل کی مثال سے واضح ہوتی ہیں:-

ایک شخص کسی نئے مکان میں سو رہا ہے۔ وہ آگ آگ کے شور سے اس کی آنکھ کھلتی ہے۔ وہ فوراً اٹھتا ہے اور زینہ کی طرف دوڑتا ہے۔ اس وقت تک متعاقب عصبی واقعات کی ترتیب یہ تھی کہ پہلے سمعی ہیج تھا۔ اس کے بعد حافظہ کامل بعد ازاں عادی تطابقات کے ذریعے سے حرکتی جواب یعنی زینہ کی طرف آنے کی حرکات۔

نہایت تک پہنچنے کے بعد اس کو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں دھواں غٹ ہے اور اس لئے نجات کا یہ راستہ بند ہو چکا ہے۔ یہ سوچ کر وہ پھر واپس لوٹتا ہے۔ یہاں پھر ایک احساسی مہج ہے جس کا کچھ حصہ بھری ہے کچھ خالی اور کچھ سمی۔ اس مہج کے بعد پھر عادی قسم کا حرکتی جواب ہے۔ اب اس کو چور دروازے کا خیال آتا ہے، لیکن وہ اس کو معلوم نہیں کر سکتا۔ اور کمروں میں جا کر پناہ گزیں ہوتا ہے، لیکن یہاں بھی اس کو نجات نہیں ملتی۔ ان تمام حرکات میں احساسی مہجرات کے متغایب مظاہر ہیں جن کے درمیان میں اعمال حافظہ بھی ہوتے ہیں۔ ان ہی سے چور دروازے وغیرہ کا خیال آتا ہے، اور یہی مہجرات کے اس مجموعے کو یاد دلاتے ہیں جو حرکات میں تبدیل ہو کر اس کو مختلف کمروں میں لے جاتے ہیں۔ اسی اثناء میں اس پر دہشت طاری ہوتی ہے اور اس کی تمام حرکات زیادہ شدید اور بے ربط ہو جاتی ہیں۔ اس وقت تک ”استدلال“ ان پہلے دو درجوں پر ہے جن کو ہم نے بیان کیا ہے۔

اب فرض کر دو کہ وہ رسے کی تلاش کرتا ہے تاکہ اس کے ذریعے سے نیچے اتر جائے۔ رسا نہ ملنے کی وجہ سے اس کو اپنی پگڑی اور پلنگ کی چادر کا خیال آتا ہے۔ وہ ان دونوں کو جوڑتا ہے اور ان کے ایک سرے کو کسی چیز سے باندھ کر ان کے ذریعے سے نیچے اتر آتا ہے۔ اگر وہ پلنگ کی چادر کے اس استعمال سے واقف نہ ہوتا تو اس کا تمام فکر دقیق استدلال کے اس سیرے درجے پر ہوتا جس کو ہم نے پہلے ایں بیان کیا ہے۔ یعنی وہ عمل تصور کی مدد سے اس موقعہ و محل کے ایک پہلو کی تجرید کرتا اور پریشانی کو رفع کرنے کے لئے اس کو نئے طریقے سے استعمال کرتا۔

اس مثال میں وہ تمام درجے موجود ہیں جو عملی استدلال میں پائے جاتے ہیں۔ ہمارے پیش نظر ایک مسئلہ ہے۔ اس کی اطلاع اہم کو نتیج کی صورت میں ہوتی ہے۔ اس مسئلہ کی تحلیل خالصتہ عادی اور غیر شعوری طریقے سے نہیں ہو سکتی۔ اس رکاوٹ و مزاحمت کو دور کرنے کی پہلی کوشش مناسب اعمال حافظہ کی قشری تحریکات اور آکٹسانی متطابق حرکات کی شکل میں ان کے اظہار پر مشتمل ہوتی ہے۔ اکثر حالات میں پہلی یا دوسری کوشش سے کامیابی ہو جاتی ہے اور اس طرح باقی کے عمل کی ضرورت نہیں رہتی۔ اس قسم کی مشکلات کی بعض ممیز عقلی صورتوں میں عمل حافظہ اپنے آپ کو

ان واقعی حرکات کی صورت میں ظاہر نہیں کرتا، جو فوراً صادر ہو جاتی ہیں۔ لیکن قشری فعلیتوں کی تحریک بعینہ اسی قسم کی ہوتی ہے جیسی کہ زیر بحث مثال میں جب عمل حلقہ کی تحریک سے مستعمل تطابقات مطلب برآری کے لئے بے کار ثابت ہوتے ہیں (جیسا کہ اوپر کی مثال میں ہم نے دیکھا ہے) تو ہمیشہ یکے بعد دیگرے مختلف رد اعمال ہوتے ہیں، یا استدلال کی زیادہ مجر و صورت سے استمداد کیا جاتا ہے، جیسا کہ ہم نے اپنی مثال میں غور کیا ہے۔

اگر یہ مسئلہ یا وقت کمزور بیچ ہے تو دو یا تین ناکامیوں کے بعد اس کو حل یا آسان کرنے کی کوشش ترک کر دی جاتی ہے اور کسی ایسی غرض کی طرف توجہ کی جاتی ہے جو زیادہ واضح احساس پیدا کرتی ہے لیکن جب ہماری گزشتہ مثال کی طرح مسئلہ بہت زیادہ اہم ہوتا ہے تو ان تمام رد اعمال جن کی طرٹ اعمال حافظہ اور استدلال اشارہ کرتے ہیں اور جو عادی تطابقات کے ذریعے سے صادر ہوتے ہیں میں ناکامی کے بعد ایک حیرت انگیز بات پیدا ہوتی ہے۔ بیچ کی قوت لمحہ بہ لمحہ بڑھتی رہتی ہے اور یہ کسی مناسب حرکی راستے سے خارج بھی نہیں ہوتی۔ تھوڑی دیر کے بعد بعینہ وہی حالت پیدا ہوتی ہے جو بچوں میں ہو ا کرتی ہے یعنی یہ عصبی تحریک تقریباً ہر ایک حرکی راستے میں منتقل ہو جاتی ہے۔ اس قسم کے آدمیوں کو بالعموم دہشت زدہ کہا جاتا ہے۔ بچوں میں عصبی تحریک کا یہ انتشار بالکل غیر متطابق ہوتا ہے لیکن بالغ العمر انسانوں میں یہ ایک حد تک متطابق، لیکن بلا اتصال اور بلا غایت ہوتا ہے۔ بہر کیف ان سو تطابقات سے اور کچھ نہیں تو اتنا فائدہ تو ضرور ہوتا ہے کہ جسم ہر لحظہ نئے حالات میں منتقل ہو جاتا ہے اور یہ حالات بعض اوقات اس کو اس مشکل سے نجات دلا دیتے ہیں۔ اس کو ہم اپنی مذکورہ بالا مثال میں دیکھ چکے ہیں۔ حیوانات اس قسم کی شدید اور بے قاعدہ حرکات کو دہشت انگیز اور نئے حالات میں بہت زیادہ استعمال کرتے ہیں۔ حافظہ اور استدلال کے کام کے ختم ہو جانے کے بعد اگر مزید رد اعمال کی ضرورت باقی رہتی ہے تو ہم کو صرف اسی قسم کی حرکی تخریب پر تکیہ کرنا پڑتا ہے۔ یہ ممکن تھا کہ ہمارا یہ فرضی شخص کسی کھڑکی میں سے کو دپڑتا جیسا کہ اکثر لوگ کرتے ہیں لیکن اس حالت میں بھی عصبی عمل بعینہ اسی طرح کا ہوتا جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ اس مثال سے متطابق حرکات

جنگو حافظہ اس مشکل کو حل کرنے کے لئے موزوں بناتا ہے کی ناکامی کے نتائج واضح ہوتے ہیں۔

استدلال کی زیادہ دقیق صورتوں میں عصبی عمل غالباً بالکل ویسا ہی ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا ہے۔ فرق صرف ان تلازمی روابط کی نزاکت اور قلت کا ہوتا ہے جن کے ذریعے ذہنی مشکلات کو حل کرنے میں ہمارا ذہن ایک خیال سے دوسرے خیال کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ استدلال کی ہر صورت اسب سے زیادہ عینی اور سادہ سے لے کر انتہا درجہ کے پیچیدہ اور مجر د تک میں احساسی تیز عقلی تجربہ اعمال حافظہ تصدیقات مقابلہ اور عادی تطابقات کے عناصر مختلف درجوں اور متغیر مجموعات میں موجود ہوتے ہیں۔

نوع انسان میں عقل کی تخلیق اس وقت کا صحیح تعین ممکن نہیں جب سچہ ذاتی تفکر کے درجہ سے نکل کر، اور خاص واقعات سے آزاد ہو کر، تصورات کو قائم کرنے میں کامیاب ہوتا ہے۔ اگر یہ ممکن بھی ہوتا تب بھی یہ ہمارے مقصد

کے لئے مفید نہ ہوتا۔ اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ نامکمل صورت میں یہ اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب وہ سچہ اپنے عضلات پر ارادی تصرف حاصل کر لیتا ہے اور زبان کو زیر تصرف لانے بعد اس میں روز افزوں ترقی ہوتا ہے۔ بالعموم کہا جاسکتا ہے کہ اس کا ظہور ان ضروریات پر موقوف ہوتا ہے جو اس ماحول کی وجہ سے بچے کو پیش آتی ہیں۔ جب تک کہ دوسرے لوگ مقررہ اوقات پر کھلاتے اور پلاتے رہتے ہیں اس وقت تصوری فکر اس کے لئے بہت زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ لیکن جب وہ اور زیادہ گہرے عمرانی تعلقات میں داخل ہوتا ہے اور جب وہ اپنے آپ کو زیادہ پیچیدہ ماحول سے گھرا ہوا پاتا ہے اس وقت کامیاب موافقت کے لئے تصوری فکر منع اصطلاحی اور اختصاری خصوصیات کے لازمی ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ اس قسم کے فکر کے ظاہر ہو جانے کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ بچہ کی ذہنی زندگی کے اس حصے میں ترقی ہوتی ہے جو اس کو دیگر اعلیٰ حیوانات سے ممتاز کرتا ہے۔ شعور کی مقصدی حیثیت تو استدبار کہا جا چکا ہے کہ ابتدائی اور نامکمل مظاہر میں عیاں ہو جاتی ہے۔

حیوانات کا استدلال حیوانات کے بعض ذہنی اعمال پر غور کرنے سے بنی نوع انسان کے

اعمال استدلال اور بالخصوص بچوں میں استدلال کی ترقی پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ حیوانات کی استدلالی قابلیتوں کے متعلق دو انتہائی نظرئے متداول ہیں۔ ایک نظریہ انسان کو عقل کا مالک اکل بناتا ہے اور ان کو اشرف المخلوقات اور حیوانات پر حکمران فرض کرتا ہے اس نظرئے کے مطابق حیوانات عقل سے بالکل عاری ہوتے ہیں ان میں کورانہ جبلتوں کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا۔ دوسرا نظریہ بعض پالتو جانوروں کے حیرت ناعقلی کارناموں اور جنگلی حیوانات کی حذقت و فکر کو دیکھ کر حیوانات کی ان دونوں قسموں میں استدلالی قابلیتوں کے وجود پر زور دیتا ہے۔ چند دلوں سے حیوانات پر باقاعدہ اختیارات اور ان کے افعال کے باضابطہ مشاہدات کرنے میں بہت ترقی ہو رہی ہے۔ بہت ممکن ہے کہ عنقریب ان کی ذہنی زندگیوں کی ماہیت اور ان کے دائرہ عمل اسے پوری طرح واقفیت ہو جائے۔ لیکن اس دن سے قبل اس تمام مسئلہ پر قداست پسندانہ بحث ہی زیادہ مناسب ہے۔

حیوانات کے اکثر وہ افعال جو باعث تعجب اور موجب حیرت ہوتے ہیں بقیناً خالصتہً جبلی ہوتے ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ ان میں سے اکثر بالکل غیر شعوری اور حقیقتہً ویسے ہی اضطراری ہوتے ہیں جیسے کہ انسان کے اکثر اضطرابات اچانچہ چوٹیوں کا تمام محیر العقول تعاونی نظام حکومت اضطراری رداعمال اور زیادہ تر شمی قسم کے تہیات کا نتیجہ ہوا کرتا ہے۔

حیوانات کے اکثر افعال جن سے کم از کم ذہنی کوائف کا صحیح اظہار ہوتا ہے غور سے دیکھنے کے بعد مخصوص ہجانات یا افعال کو خاص خاص اشیاء یا مواقع سے متلازم کرنے کا نتیجہ ثابت ہوتے ہیں۔ صحیح عناصر میں متلازم قائم کرنے کا عمل ممکن ہے کہ محض اتفاقی ہوا ہو لیکن بالعموم یہ بہت سی کوششوں کا نتیجہ ہوا کرتا ہے۔ ایک چوہا ایک ایسے کس میں داخل ہونے کی کوشش کرتا ہے جس میں مکھن رکھا ہے۔ اس کس میں داخل ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایک خاص مقام پر زمین کو کھودے۔ پہلے وہ کس کے ارد گرد پھرتا ہے اور پھر زمین کھودنا شروع کرتا ہے۔ فرغ کرو کہ وہ زمین کو کھودنے کے بعد مکھن حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ اب اگر اس کو ہٹایا جائے اور زمین حسب سابق برابر کر کے اس کو دوبارہ چھوڑا جائے تو اس کی کوشش کا روز

اول ہی ہوگا، لیکن اس مرتبہ وہ پہلی کوشش کی نسبت جلدی کامیاب ہو جائے گا۔ بہت سی آزمائشوں کے بعد وہ سنجہ مستقیم اس خاص مقام پر پہنچے گا اور بعد دوے چند یا صفر بے کار حرکات کرے گا اور فوراً اپنی محنت کا پھل پائے گا۔

اس قسم کے حالات میں ہکو معلوم ہوتا ہے کہ جانوروں میں حرکی ہجانات کی تعداد بہت زیادہ ہوتی ہے۔ ان ہی کی مدد اور اضطراب کی وجہ سے وہ کامیاب ہو جاتے ہیں۔ دیکھئے جانور کوشش میرے دوستوں ان کا اصول کار ہوتا ہے، لیکن وہ اس اصول کو بالکل بے قاعدہ اور کورانہ طریقے سے استعمال کرتے ہیں۔ رفتہ رفتہ غوراک اور کامیاب ہجانات میں تلامذہ مستحکم ہو کر ان کے رگ و پے میں پیوست ہوتا چلا جاتا ہے اور باقی کے تمام ہجانات زائل ہوتے جاتے ہیں۔ ایسے شخص کے لئے جو اس قسم کے ابتدائی مراحل سے بے گانہ ہو اس کا یہ فعل بہت زیادہ عقلی نظر آتا ہے۔ جس طرح اس جانور کی عمر بڑھتی جاتی ہے، اسی طرح اس کے کرتبوں میں ایک دلچسپ تغیر آتا جاتا ہے۔ اگر اس کے سامنے کوئی ایسا مسئلہ حل کرنے کے لئے پیش کیا جائے جو مذکورہ بالا مسئلہ کے مشابہ ہے تو وہ نہایت صبر و تحمل سے عمل شروع کرتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ پہلی مرتبہ وہ بہت دیر میں کامیاب ہو، لیکن بعد میں وہ بہت جلد اپنا مطلب حاصل کر لیتا ہے اور اس عمل کے اکتساب کی تکمیل کے لئے صرف ایک یا دو آزمائشیں کافی ہوتی ہیں۔ تجربہ کار چوہے کا عمل حافظہ بدستور زیادہ قائل اور قابل اعتماد ہوتا ہے۔

اس قسم کے اعمال استدلال اگر ان کو اعمال استدلال کا نام دیا جاسکتا ہے، سچوں میں بھی نمایاں ہوتے ہیں۔ ایک چھوٹا سا لڑکا اپنے کھلونے کی مرمت کرنے میں اس کو الٹ پلٹ کر دیکھتا ہے، اتھوڑی سے اس کو بیٹھا ہے اور اس کے بعض حصوں کو الگ کر لیتا ہے۔ بعض اوقات خلاف توقع اس کی کوششیں بار آور ہوتی ہیں اور بعد میں وہ اسی قسم کے نقص کو آسانی سے رفع کر سکتا ہے۔ اس کی خواہش یہ ہے کہ وہ اپنے کھلونے سے نقص کو رفع کرے، بعینہ جس طرح کہ چوہے کی خواہش یہ تھی کہ وہ کھن کو حاصل کرے۔ ان دونوں میں سے کسی کو بھی غایت حاصل کرنے کے وسائل کا واضح علم نہیں، لیکن دونوں مختلف طریقوں کو آزمانے سے صحیح وسیلہ معلوم کر لیتے ہیں اس کے بعد حافظے کی وجہ سے وہ اس کی تکرار کرتے ہیں۔

موجودہ معلومات کی روشنی میں یہ اغلب معلوم ہوتا ہے کہ اگر حیوانات کے جبلی افعال سے قطع نظر کر لی جائے تب بھی ان کے اکثر وہ افعال جو بظاہر عقلی معلوم ہوتے ہیں اسی قسم کے ثابت ہو سکتے اور اس لئے ان میں سوائے مخصوص مواقع اور خاص حالتوں کی

حرکی حیوانات کے تلازم کے اور کچھ نہ ہوگا۔
کیا حیوانات تعلقاً ہمارے لئے یہ بتانا بالکل ناممکن ہے کہ ان افعال میں تعلقات کا اور اک کرتے ہیں؟ کے اور اک کو کہاں تک دخل ہے۔ ہم پہلے دیکھ ہی چکے ہیں کہ یہ اور اک بالغ العمر انسانوں کی عقل کی خصوصیت امتیازی ہے۔

ہو سکتا ہے کہ وہ لڑکا جس کو ہم نے اپنی گزشتہ مثال میں بیان کیا ہے ان تعلقات کو معلوم کر لے جو اس کے مسئلہ میں شامل ہیں اور اس طرح اس کی تمام کامیابیاں فوری اور یقینی ہو جائیں۔ لیکن جو ہا ان تعلقات کو کبھی معلوم نہیں کر سکتا۔ اس بحث میں عقل حیوانی کی بہت سی مختلف فیہ باتیں روشنی میں آتی ہیں۔ کیا حیوانات کسی قسم کے تصورات قائم کرتے ہیں؟ اگر ان میں یہ قابلیت نہیں تو وہ یقیناً وہ عقلی اعمال بھی نہیں کر سکتے جو استدلال انسانی کی دقیق صورتوں کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں۔ کیا حیوانات اپنے ذہنی اعمال میں تلازم بالماثلت کا استعمال کرتے ہیں؟ اگر وہ یہ بھی نہیں کر سکتے تب پھر ہکو کہنا پڑیگا کہ ان میں فکر کی ایک اہم خصوصیت غائب ہے۔ کیا ان کے اشارے اور علامت جن سے وہ اپنے مافی الضمیر کی اطلاع دہی کرتے ہیں کبھی زبان کے درجہ تک ترقی کر کے مخصوص معنوں کے اظہار کا ذریعہ بنتے ہیں؟ ان تمام باتوں پر ماہرین کا کلی اتفاق نہیں۔ لیکن یہ اغلب معلوم ہوتا ہے کہ حیوانات میں کبھی امثال وادراکات اس طرح منفصل نہیں ہوتے جیسے کہ انسان میں ہوتے ہیں اور اس لئے وہ تعلقات کو سمجھنے یا تصور کو اس طرح استعمال کرنے کے قابل نہیں ہوتے جس طرح انسان ترقی یافتہ زبان کے ذریعہ سے کرتا ہے۔

لیکن بعض بندروں کے افعال اور دودھ پلانے والے اعلیٰ جانوروں کی بعض اتفاقی حرکات میں احساسی نتیجے کے اصلی اور عقلی رداعمال کی علامات پائی جاتی ہیں۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اعلیٰ اور ادنیٰ درجے کے حیوانات کا فرق اعلیٰ درجہ کے حیوان اور انسان کے فرق سے کم ہو کر تا ہے۔ حالات جسمانی کا توقف شعور حیوانی کا اجاہ دار

ہوتا ہے، لیکن شعور انسانی میں ایسا نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ شعور حیوانی میں مستمر اور ناقابل انقیاد و ہجانات کا غلبہ ہوتا ہے۔ گزشتہ تجربے کی خود مختار اور آزاد مثالاً شاذ ہی اس میں نمایاں ہوتی ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ ہکو یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اعلیٰ درجے کے حیوانات کا نظام عصبی عقلی شعور کی سادہ صورتوں کے ظہور اور ان کی ترقی کے بہت سے مواقع پیش کرتا ہے۔ حیوانات اور انسان کے ان اعمال میں صرف ایک فرق ہوتا ہے جس کو ہم یقین کے ساتھ بیان کر سکتے ہیں، اور یہ فرق صرف ترکیب اور تکمیل کا ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شعور کا ظہور ہر جگہ اور ہر صورت میں علامت ہے ان توافقی افعال کی جن سے کوئی مسئلہ حل کیا جاتا ہے۔

باب سیزدہ

شعور کے تاثری عناصر

حسیت اور وقوف اگرشتہ ابواب میں ہماری توجہ تمام تر شعور کے ان پہلوؤں کی طرف رہی ہے جن سے ہکو علم حاصل ہوتا ہے۔ احساس سے لے کر استدلال تک ہم نے مختلف مدارج وقوف پر بحث کی ہے۔ ہم نے اس روز افزوں ترکیب اور وضاحت پر غور کیا ہے جو ہمارے ذہنوں کے اس شعبے کی ترقی کی امتیازی خصوصیت ہے۔ ہم نے جہاں تک ہم سے ممکن ہوا تمام زیر بحث اعمال کی عصبی بناء پر بھی غور کیا۔ ہم نے دیکھا ہے کہ ہمارے علم کے اجزاء بالآخر احساسی فعلیتوں میں تحلیل ہو جاتے ہیں اور یہ کہ مخصوص آلات حس اور مرکزی نظام عصبی ان احساسی فعلیتوں کے لئے لازمی ہے۔ ہم نے معلوم کیا ہے کہ عمل وقوفی کے مختلف مدارج کی تمام اہمیت ان ذرائع و وسائل کی وجہ سے ہے جس کو وہ ظاہر کرتے ہیں اور جن سے اجسام کے وہ حرکی جوابات زیادہ کامیاب ہوتے ہیں جو ماحول کے زیر اثر لازماً صادر ہوتے ہیں۔ ہکو اس کا بھی علم ہو گیا ہے کہ حافظہ، تخیل اور استدلال گویا مختلف مہیجات اور ردائل کے درمیان مختلف سرانیں ہیں جن کی وجہ سے صرف ان حرکات کے اجبا ہو سکتا ہے جو اگرشتہ تجربے کے لحاظ سے اس خاص موقعہ محل کے لئے مناسب ہوتی ہیں۔

ان وقوفی اعمال کی تحلیل کے شروع ہی میں ہم نے صاف طور پر کہہ دیا تھا کہ ہم شعور کے بعض اجزاء کو عارضی طور پر اور مجبوراً نظر انداز کریں گے۔ اب ہم ان ہی متروکہ اعمال میں سے ایک پر بحث کریں گے۔ یہی وہ عمل تھا جس نے فی الواقع ہماری مثالوں میں سے اکثر دلیں میں وہ خاص نتائج پیدا کئے۔ اس عمل کو ماہرین نفسیات بالعموم

حسیت کہتے ہیں۔ لفظ حسیت کے اور بھی بہت سے معنی ہیں۔ موجودہ حیثیت سے جو وظائف اس کے بیان کئے جاتے ہیں وہ کم و بیش فرضی اور اعتباری ہیں اس کے علاوہ بعض ماہرین اس لفظ کو ان معنوں میں استعمال کرنے کے مخالف ہیں۔ بعض اوقات اس کو شعور کا ہم معنی سمجھا جاتا ہے۔ لیکن ہم اس کو ان شعوری اعمال کی طرف اشارہ کرنے کی غرض سے استعمال کرینگے جن کی ایک خاص کیفیت ہوتی ہے جو متوسط یا یکساں نہیں ہوتے بلکہ جو ایسے رد و اعمال کے صریحی میلانات پر دلالت کرتے ہیں جن کی وجہ سے کسی شیے کے باقی رکھنے یا اس کو ختم کرنے کا حکم دینا ہوتا ہے۔ و قواف اور حسیات کیفیات ذہنی کی دو بالکل جدا گانہ صورتیں نہیں بلکہ یہ اس قسم کے مجموعی نفسی حالات کی خصوصیات امتیازی پر دلالت کرتی ہیں۔ حافظہ یا استدلال کا عمل اس وقت تک وقوفی ہے جب تک کہ ان میں اعمال علم شامل ہیں اور یہ حسیت ہیں اس لحاظ سے کہ یہ علم ہے جو ایک مخصوص کیفیت کے ساتھ میرے تجربے میں آ رہا ہے۔

وقوف اور حسیت میں ایک فرق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وقوف سے اسما و صفات اور احوال شعور کے ”چہ“ حاصل ہوتے ہیں اور حسیت سے ”چگونہ“۔ چنانچہ اگر سوال کیا جائے کہ ”ہنگو کس کا شعور ہو رہا ہے؟“ اور اس کے جواب میں کہا جائے ”ایک شے یا تصویر کا“ تو اس سے وقوفی عناصر ظاہر ہونگے۔ اور اگر سوال کیا جائے کہ ”اس کا تم پر کیا اثر ہوتا ہے؟“ اور جواب دیا جائے کہ ”میرے شعور کا تو اس سے حیات کا علم ہوگا۔ ان دونوں میں ایک اور حد فاصل یہ مقرر کی جاتی ہے کہ وقوف سے ہنگو ان اشیاء اور تعلقات کا علم ہوتا ہے جو ہمارے ذہن سے باہر ہیں۔ اس کے برخلاف حسیت سے ہنگو خود اپنی اندرونی ذہنی حالت معلوم ہوتی ہے۔ شعوری تجربے کی بعض مخصوص قسموں کے بغور مطالعہ سے ان امتیازات کی توضیح ہو جائیگی۔

حسیت یا تاثیر کی اگر ہم ایک مشور کو سورج کی کرنوں کے سامنے رکھیں اور اس کے طیف رنگوں کو ابتدائی صورتیں۔ ایک سفید کاغذ پر مرتبہ کریں تو ہنگو ان مختلف رنگوں کی اساسی کیفیت ہی کا علم نہیں ہوتا بلکہ اس کے دیکھنے سے خوشی بھی ہوتی ہے۔ اس کے بعد اگر ہم سورج کی طرف دیکھیں تو ہنگو قرص خورشید ہی نظر نہیں آتی بلکہ ساتھ ہی تجلیف بھی ہوتی ہے۔ اسی طرح جب ہم ہارمونیم بجاتے ہیں تو اس کی آواز سنتے ہیں اور خوش ہوتے ہیں۔ اس کے برخلاف شعور غل سے طبیعت منغض ہو جاتی ہے۔ اگر ہم دباؤ حرکت حرارت یا بو اور ذائقہ کے احساسات پر غور کریں

تب بھی ہم اسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔ کبھی ہم ان سے ضرور ہوتے ہیں اور کبھی وہ موجب تکلیف ہو جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہم یہ بھی معلوم کر چکے کہ ایک ہی احساس مثلاً احساس ایک وقت میں خوشگوار معلوم ہوتا ہے اور دوسرے وقت میں ناخوشگوار۔ اس کے برعکس انیون شروع شروع میں گڑواہٹ کی وجہ سے ناگوار ہوتی ہے لیکن بعد میں وہی انیون خوشگوار کی باعث ہوتی ہے۔ بعض احساسات نہ خوشگوار ہوتے ہیں نہ ناگوار۔ ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ وہ خوشگوار ہیں یا ناگوار چنانچہ اکثر رنگ اور داندلوں کو خوشگوار یا ناگوار کی بنا پر تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ احساسات کی طرح خیالات و افکار بھی موجب خوشگوار یا ناگوار ہوتے ہیں۔ ان تمام واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ خوشگوار یا ناگوار شعور کی ایسی صفات ہیں جو اگرچہ احساس اور تخیل اعمال کے ساتھ پائی جاتی ہیں لیکن احساسات سے بالکل مختلف ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ شعور کی احساسی صورتیں خوشگوار یا ناگوار کے بغیر بھی پیدا ہو سکتی ہیں لیکن کوئی ایسی مثال پیش کرنا ناممکن معلوم ہوتا ہے جس میں خوشگوار یا ناگوار کا شعور بغیر کسی احساس یا خیال کے ہو۔ احوال شعور کے اسی خوشگوار یا ناگوار عنصر یا حیثیت کو "ہائپر" کہتے ہیں اور جس مرکب مجموعی حالت میں یہ واقع ہوتا ہے اس کو "حیثیت"۔ دوسرے الفاظ میں "حیثیت میں احساسی اور تخیل عناصر بھی شامل ہوتے ہیں۔ اصطلاحات کا یہ استعمال اگرچہ فرضی اور اعتباری ہے لیکن آرام و بہت ہے اور مناسب بھی ہے۔ اسی وجہ سے ہم اسی کو اختیار کرینگے۔

دو نٹ اور روٹس ازاد حال میں دو نٹ اور روٹس نے خیال ظاہر کیا ہے کہ خوشگوار کے نظر

نٹے۔ یا ناگوار کے علاوہ حیثیت کی ابتدائی صورتیں اور بھی ہوتی ہیں۔ یہ دونوں مصنفین "دو جوش" اور "سکون" کو بھی حیات میں شمار کرتے ہیں۔ دو نٹ نے اس پر "جہد" اور "رخاوت" کا اضافہ کیا ہے۔ خیال یہ ہے کہ ہر مجموعہ کا ہر ایک رکن دوسرے مجموعے کے کسی رکن کے ساتھ کم از کم اصولاً مل سکتا ہے۔ چنانچہ ہو سکتا ہے کہ خوشگوار کے ساتھ جہد اور جوش ہوں یا صرف جوش یا محض سکون۔

اس وقت ہم ان نظریوں پر مفصل تنقید نہیں کر سکتے۔ یہاں ہم ان نظریوں سے اپنے اختلاف کے عام وجوہ بیان کرینگے۔ لیکن اس کے ساتھ اتنا ضرور کہینگے کہ اس وقت تک اکثر ماہرین نفسیات نے ان نظریوں کو تسلیم نہیں کیا ہے۔ اس سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا کہ ہماری حالت بھی جہد کی ہوتی ہے اور کبھی رخاوت کی لیکن اس حالت کا وقوف زیادہ تر ان مخصوص محرک احساسات پر منحصر ہوتا ہے جو ان کے ساتھ پائے جاتے ہیں اور جو ہمارے عقلی نظام کو اس کھچی ڈیا کشیدگی سے

مطلع کرتے ہیں۔ اس لئے شعور کی یہ خصوصیت احساسی ہے۔ اس کو تاثری عناصر کے ساتھ شامل نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ممکن ہے کہ بعض اوقات جھد اور رخاوت کسی خاص معروض کی طرف شعور کے رویہ کی خصوصیات ہوں، لیکن ان کو شعوری اعمال کی وقوفی قسم سے تعلق ہے۔

جوش اور اس کی ضد ایسی خصوصیات ہیں جو بلا شک و شبہ شعور کی عام فعلیت کے ساتھ مخصوص ہیں، لیکن اگر ہم ان حرکتی اور عضوی احساسات کو خارج کر دیں جو ان سے پیدا ہوتے ہیں تو کیا شعوری احوال کی وضاحت اور سیلان کے وقوف کے علاوہ کوئی ایسی چیز باقی رہ جاتی ہے جس کو جوش کا شعور کہا جاسکے؟ جب ہم بہت جوش میں آتے ہیں تو ہمارے عضلات (سب کے سب یا صرف بعض) کھینچ جاتے ہیں اور تنفس غیر معمولی طور پر تیز ہو جاتا ہے۔ جب عضلات بالکل ساکن ہوتے ہیں اور شدید حرکتی احساسات بھی نہیں ہوتے تو شعوری اعمال کی شدت اور ان کے تغیر کی سرعت کا شعور باقی رہ جاتا ہے۔ ہم بھی شعور کے بعض عام تغیرات کے متعلق ان نئے مقولات کے مخالف کو تسلیم کرتے ہیں، لیکن ہمارا خیال یہ ہے کہ ان تغیرات کا علم ان وقوفی راستوں سے ہوتا ہے جن کو ہم پہلے تسلیم کر چکے ہیں اور جن پر اس سے قبل بحث ہو چکی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم خوشگوا ری اور ناگوا ری کی قدیم تحلیل کا تتبع کرتے ہوئے ان ہی کو تاثر کی ایسی دو صورتیں تسلیم کرنا زیادہ مرتع سمجھتے ہیں جو احساس سے اصولاً مختلف ہیں۔

درود کا احساسات مناسب یہ ہے کہ تاثر پر بحث کرنے سے قبل غلط فہمی کے ایک بہت اور تاثرات بڑے سرچشمے کو بند کر دیا جائے۔ احساسات کی بحث میں ہم درود پر غور کر چکے ہیں۔ ہم نے دیکھا تھا کہ اور احساسات کی طرح اس کا بھی

ایک مخصوص عصبی آلہ ہے۔ جلد کے اس آلہ سے جو مخصوص شعوری کیفیت پیدا ہوتی ہے وہ ایک کیٹلا اوڈھیلا احساس ہوتا ہے۔ احشا اور دیگر اندرونی بانقوں کے درود اور زیادہ عجیب ہوتے ہیں۔ اگر درود بھی اور احساسات کے مشابہ ہے تو بعض اوقات یہ خوشگوار ہوتا چاہئے اور بعض اوقات ناگوار اور بعض صورتوں میں نہ خوشگوار نہ ناگوار۔ لیکن اس کو خوشگوار یا خوشگوار اور ناگوار کے بین بین اگنا یقیناً خلاف واقعہ ہے اس میں شک نہیں کیا جاسکتا کہ اس قسم کے خفیف احساسات دلچسپ ضرور ہوتے ہیں۔ بعض لوگ زخم کو آہستہ آہستہ گریہ نے یا ہلٹے ہوئے دانت کو زبان سے چھیڑنے سے بہت محظوظ ہوتے ہیں۔ یہ تو ہر ایک کو معلوم ہے کہ یہ احساسات شدید ہو جانے کے بعد ناقابل برداشت ہو جاتے ہیں۔ یہی ناگوا ری، آواز یا رنگ

کی طرح ان احساسات کی تاثری حیثیت ہے۔ لہذا درد سے ہماری مردان احوال شعور سے ہوگی جو اعصاب درد کے عمل پر موقوف ہوتے ہیں۔ اس ضمن میں ہیکو یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اس کی شدت سے کثیر ترین ناگواری کا تجربہ ہوتا ہے۔ اس وقت صحت کے ساتھ یہ بتانا ممکن نہیں کہ دیگر احساسی علاقوں مثلاً بصری کے عمل میں اعصاب درد کو کہاں تک دخل ہوتا ہے اور اس لئے یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ناگواری احساسی تجربات (مثلاً آوازوں یا رنگوں کے) کو کہاں تک ان کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے۔ لیکن ہم صرف ان واقعات کو دلیل راہ بنائیں گے جو اس وقت ثابت شدہ اور مسلم ہیں اور اگر ہمارے خیالات کسی وقت قلبی طور پر غیر موجد معلوم ہونگے تو ہم ان کو ترک کرنے یا ان میں ترمیم کرنے کے لئے ہر وقت تیار رہیں گے۔

تاثر اور احساس | احساس کی بحث میں ہم نے معلوم کیا تھا کہ شدت ابتقا اور استدا بیت ہر قسم کے احساس کے ترکیب کی اساسی خصوصیات ہیں۔ اگر تاثر احساسی فعلیتوں سے متعلق ہے تو بہت ممکن ہے کہ ان اساسی خصوصیات سے بھی اس کوئی

علاقہ ہو۔
تاثر کا تعلق احساس کا بقا کا معاملہ بہت سادہ اور بالکل بدیہی ہے۔ بہت مختصر بقا کے احساسی اعمال کی بقا کے ساتھ ہیجیات کم و بیش ناگواری ہوتے ہیں بشرطیکہ ہم ان کی طرف توجہ کرنی کی کوشش کر رہے ہوں۔ جو ہیجیات شروع شروع میں خوشگوار ہوتے ہیں وہ ایک ہی حالت میں بہت دیر تک باقی رہنے سے کم از متعجب ضرور ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ بعض حالتوں مثلاً بویا حرارت کی تحریک میں آدھ حس میں موافقت پیدا ہو جاتی ہے اور اس طرح وہ ہیجیات محسوس ہی نہیں ہوتے یا بالفاظ دیگر وہ ہیجیات ہیجیات ہی نہیں رہتے۔ اس قسم کے واقعات کو یاد کر رہا بالاکلیہ کے مستغنیات ہیں اگرچہ یہ استثنا صرف ظاہری ہے۔ ناگواری ہیجیات بہت دیر تک باقی رہنے سے ناگواری تر ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ غیر شعور جسم کا یہ بوجھ ہلکا کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک خوشگوار ہیج کی ایک معین بقا ہوتی ہے جس میں اس کی خوشگوا ری بہت زیادہ ہوتی ہے۔ مختصر تحریکات کم خوشگوار ہوتی ہیں اور طویل تحریکات بہت جلد خوشگوا ری اور ناگواری دونوں کی کیفیت سے عاری یا بالکل ناگواری ہو جاتی ہیں۔ بعینہ اسی طرح ناگواری ہیجیات کی ناگواری بھی ایک خاص وقت میں کثیر ترین ہوتی ہے۔ لیکن ان اوقات کی اصحت کے ساتھ استمدید کرنا بہت دشوار معلوم ہوتا ہے۔ تاہم احساسی تجربات

بہت دیر تک باقی رہنے یا ان کی بہت دفعہ تکرار کرنے سے تاثری خصوصیات کو کم کر کے خوشگوار اور ناگوار کے بین بین ہو جاتے ہیں۔ اگر ہم بہت مدت تک کسی جہن زار میں رہیں تو اس کا تمام لطف ہمارے لئے ختم ہو جائیگا۔ اسی طرح بہت مدت تک کسی متعفن مقام میں رہنے سے تعفن کی تکلیف ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن بعض اشیاء مثلاً سنگساز اور بت تراشی یا مصوری اور نقاشی کے نادرالوجود نمونہ ہمیشہ کے لئے خوشگوار رہتے۔

تاثر اور احساسات احساسی اعمال کی شدت کے ساتھ تاثر کے تعلقات بہت پیچیدہ ہیں۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ احساس کی شدت پہنچ کی قوت پر بالکلیہ

کی شدت موقوف نہیں ہوتی، بلکہ اس کا انحصار ان تعلقات پر ہوتا ہے جو اس

خاص وقت میں پہنچ اور جسم میں ہوتے ہیں۔ چنانچہ دردِ سر کی حالت میں ہلکی آواز بھی بہت بلند معلوم ہوتی ہے، لیکن بالعموم بہت خفیف شدت کے احساسات نہ خوشگوار ہوتے ہیں نہ ناگوار، یا یہ پریشان کن اور ناگوار ہوتے ہیں۔ بہت شدید احساسات ہمیشہ ناگوار ہوتے ہیں چونکہ بقا اور شدت میں بہت گہرا تعلق ہوتا ہے اس لئے یہ کہ امید ہوتی چاہئے کہ اس تعلق کے مطابق تاثر میں بھی تغیرات ہونگے۔ ہو سکتا ہے کہ معمولی شدت اور مختصر بقا کا پہنچ نظام عصبی پر بہت خفیف اثر کرے، لیکن اگر یہی معمولی شدت کا پہنچ بہت دیر تک باقی رہے تو شدید عصبی نفیث کا باعث ہو سکتا ہے اور اس طرح اس کا تاثر ناگوار ہو گا نہ کہ خوشگوار، حالانکہ معتدل تحریک ہمیشہ خوشگوار ہوتی ہے۔

تاثر اور احساسات اگر ہم غور کریں تو یہ کہ معلوم ہو گا کہ محض امتداد سے کوئی ایسا اہم کی امتدادیت تاثر پیدا نہیں ہوتا جو شدت کے ضمن میں بیان نہ کر دیا گیا ہو۔ اگر

کوئی رنگ کافی مقدار میں ہمارے پیش نظر ہو تو یہ کہواچھا معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اگر اس کی وسعت کو گھٹا دیا جائے تو یہ نہ خوشگوار رہتا ہے نہ ناگوار، علی طور پر اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک معتدل بصری تحریک کے عوض میں محدود شدت کا احضار کیا جاتا ہے۔ امتدادیت کے لحاظ سے تاثری رداعمال کے اختلافات و تغیرات کسی چیز کی شکل و صورت کے ادراک میں بہت زیادہ اہم ہوتے ہیں۔ اس کی طرف ہم آگے چل کر مختصر اشارہ کریں گے۔

تاثر اور احساس کا مقابلہ مسئلہ زیر بحث کے کسی اور پہلو پر غور کرنے سے قبل یہ تیلوینا

مناسب ہو گا کہ تاثر اور احساس میں شبہیت یہ ہے کہ دونوں میں شدت اور بقا کے درجے ہوتے ہیں یہ دونوں اس بات میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں کہ تاثر میں امتدادیت نہیں ہوتی اور اس کا کوئی خاص مقام ہوتا ہے۔ بظاہر تاثر کی صرف دو اساسی کیفیات ہیں یعنی خوشگواہی اور ناگواہی۔ یہ دونوں ایک غرضہ صفر سے گزر کر ایک دوسری میں داخل ہو جاتی ہیں۔ اس صفر کے دونوں طرف شعوری تجربہ کا سلسلہ ہوتا ہے جس کی حیثیت تاثر کی کو صحت و یقین کے ساتھ معلوم نہیں کیا جاسکتا۔ اس علاقہ کو ہم دو حیثیت تاثری کا معتدل علاقہ کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ سمجھنا چاہئے کہ یہ مذکورہ بالا دو اساسی کیفیات کے علاوہ ایک تیسری کیفیت ہے۔ اگر ان دونوں کیفیات سے قطع نظر کر لی جائے تو غالباً تاثر کے تمام اختلافات شدت اور بقا کے اختلافات کا نتیجہ ثابت ہونگے۔ تغیرات کی زیادہ مخصوص حیثیتیں ان صفات کے متغیر تعلقات پر موقوف ہوتی ہیں اور ان پر ہم اس وقت بحث نہیں کر سکتے۔ لیکن دوٹ کا خیال ہے کہ خوشگواہی اور ناگواہی کی کیفیات کی تعداد لامتناہی ہے۔ اس خیال کو تال کے ذریعے سے قطعی طور پر ثابت کرنا دشوار ہے۔ اس میں شک نہیں کہ حیات میں کیفیات کے لحاظ سے بے شمار اختلافات و تغیرات ہوتے ہیں کیونکہ احساسی تشلی اور حرکی عناصر جو ان میں پائے جاتے ہیں ان گفت طریق سے ایک دوسرے کے ساتھ مل سکتے ہیں، لیکن ان کے ساتھ تاثری عناصر کا بے شمار ہونا کسی طرح کچھ میں نہیں آتا:

تاثر اور تشلی
ہم نے اس وقت تک تاثر کو احساسی فعلیتوں کے ساتھ وابستہ فرض کیا ہے اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس کا سب سے پہلا ظہور ان ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ ان میں یہ اصولی واقعات بہت زیادہ واضح اور بہت کم پیچیدہ ہوتے ہیں۔ لیکن تاثر تشلی اعمال کا بھی مصاحب ہو کر رہتا ہے اور اسی تعلق سے

۱۔ بعض مصنفین کا عقیدہ ہے کہ ہمارے تاثری اعمال و حقیقت عینوی احساسات ہوتے ہیں جو زیادہ تر انضمام نفس اور دوران خون کے آلات سے متعلق ہوتے ہیں۔ ہم انکے مقامات کو اس وجہ سے معلوم نہیں کر سکتے کہ وہ بہت زیادہ متغیر ہوتے ہیں۔ خیال یہ ہے کہ یہ یا تو مناسب خارجی ہیجانات سے بلا واسطہ پیدا ہوتے ہیں یا ان ہیجانات کے اضطرابی حرکی نتائج سے بلا واسطہ ظاہر ہوتے ہیں۔ عام طور پر موزن الذکر حالت ہوتی ہے۔ (مصنف)

نوع انسان کے اعلیٰ طبقوں کے ساتھ رونما ہوتا ہے۔ اس کی بہترین ترکیب یہ ہے کہ ہم ان اعمال کو اپنے مباحث کا سنگ بنیاد بنائیں جن کو ہم نے حافظہ تحمل اور استدلال کے عنوان کے تحت میں تحلیل کیا ہے۔ خوش قسمتی سے ان تمام اعمال میں تاثر کے اصول ایک ہی ہیں۔ اس بات کو ثابت کرنے کی ضرورت ہی نہیں کہ ہمارا حافظہ کبھی خوشگوار ہوتا ہے اور کبھی ناگوار۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ اکثر ریج و ملال کو یاد کرنے سے ہکو حظ حاصل ہوتا ہے اور بالعکس۔ اہم یہ نہیں کہ سکتے کہ حافظہ کے کسی فعل کی تاثری حیثیت ہمیشہ ان حالات کے مطابق ہوگی جس کا احیا کیا جا رہا ہے۔ ممکن ہے کہ وہ اس کے مطابق ہو اور یہ بھی بعید نہیں کہ وہ اس سے بالکل مختلف ہو۔ علاوہ ازیں اصلی واقعہ یا اس کا احیا تاثر کے لحاظ سے ہو سکتا ہے کہ نہ خوشگوار نہ ناگوار۔

تاثری فعلیتوں | اب سوال یہ ہے کہ وہ کیا چیز ہے جس سے حافظہ کے کسی مخصوص فعل کے میں آسانیاں پیدا تاثری مستلزمات کی تعیین ہوتی ہے؟ اس کا جواب عام الفاظ میں تو یہ کرتے یا ان کو روکتے ہے کہ یہ تاثری مستلزمات احیا کرنے کے وقت کے حالات پر موقوف ہو سکتے ہیں۔ لیکن یہ کہنا زیادہ صحیح ہو گا کہ ہر وہ چیز جو اس وقت کی شعوری فعلیتوں میں آسانی پیدا کر کے خوشگوار ہوتی ہے اور جو ان فعلیتوں میں رکاوٹیں پیدا کرے ناگوار۔ ایک مثال سے اس بیان کی توضیح و تصریح ہو جائیگی فرض کرو ایک شخص کچھ چیزیں خریدنے کے لئے نکلتا ہے۔ مطلوبہ اشیاء خریدنے کے بعد جب روپیہ دینے کے لئے خدیب میں ہاتھ ڈالتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ بٹوہ غائب ہے۔ بٹوے میں بہت سارے روپیہ تھے۔ وہ اپنی تمام جیبوں میں اس کو تلاش کرتا ہے اور اس کو نہیں پاتا۔ اس حالت کا فوری اثر اس پر یقیناً اور صریحاً ناگوار ہو گا۔ وہ شخص اپنے مقصد کو حاصل کرتے ہیں ناکام رہتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کی تمام تجویزیں اور اسکیمیں کالعدم ہوتی نظر آتی ہیں۔ اس پر وہ شخص افسوس کی ہر آئیں جگہ تلاش کرتا ہے جہاں اس کا ہونا ممکن ہے۔ اچانک اس کو خیال آتا ہے کہ مکان سے نکلنے سے قبل اس نے اپنی شیر وانی بدل دی تھی۔ اس خیال کے آتے ہی اس کو بٹوے کا سراغ مل جاتا ہے کہ اس شیر وانی میں ہے جو وہ پہلے پہنے ہوئے تھا اور جو اس وقت اس کے کمرے میں ٹنگی ہوئی ہے۔ اس سے اس کو خوشی ہوتی ہے اس لئے کہ جس کام کے لئے وہ باہر نکلا تھا اور جس کو وہ روپیہ نہ ہونے کی وجہ سے پہلے نہ کر سکا تھا

اب آسانی سے ہو سکتا ہے اگرچہ اس کو روپیہ لانے کے لئے مکان واپس جانا پڑتا ہے۔
لیکن اس کو یہ اطمینان ہے کہ روپیہ کم نہیں ہوا۔ یہ تمام تجربہ اس کے لئے ایک خوشگوار
طمانیت کا باعث ہوتا ہے۔

فرض کرو کہ اسی مثال میں اس روپے کا کچھ سراغ نہ ملتا، بلکہ اس کے برخلاف اس کو
یہ خیال آتا کہ راستے میں چند بد معاش اور بد قماش آدمی اس کے دوش بدوش چل رہے تھے
اور ممکن ہے کہ وہ بٹوہ ان میں سے کسی نے نکال لیا ہو۔ اس صورت میں اس ناگواری میں یقیناً
اضافہ ہو جاتا جو اس روپے کی گم شدگی سے پیدا ہوئی تھی۔ وہ تمام غیبتیں جن کی اس نے
اسکیم بنائی تھی اب اور زیادہ خطرے میں نظر آتیں۔ اس تجربے کی ناگواری اس قدر
شدید ہو سکتی ہے کہ بہت دلوں تک اس کا اثر باقی رہے۔

تاثر اور حافظہ نظر غائر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس مہم کو اسی طرح حل کر سکتے
ہیں جیسے کہ ہم نے پیچھے کہیں اشارہ کیا ہے یعنی یہ کہ رنج و ملال کو ادا کرنے
سے اکثر خط حاصل ہوتا ہے اور بالکل گزشتہ کامیابی یا آسائش کا خیال ایک بہت ناخوش آئند
غیظ و غضب کا باعث ہو سکتا ہے کیونکہ یہ موجودہ تجربے کے بالکل خلاف پڑتا ہے۔
اکثر لوگوں کو پریشان حالی اور مصیبت زدگی میں گزشتہ آرام و آسائش کے خیال سے
تسل ہوئی ہے۔ غرور و تکبر اسی طریق سے موجودہ ناکامی کی تلخی کو تامل کرنے کی کوشش
کرتا ہے لیکن یہ کوشش ہمیشہ افسوس کن ناکامی پر ختم ہوتی ہے کیونکہ مسرت زانہ ماضی کی
کامیابیوں اور کامرانیوں کے خیال کا نتیجہ نہیں ہوتی بلکہ یہ اس کام کو خلوص نیت اور
دلچسپی سے کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف کامیابی حاصل کرنے کے بعد کوشش
و کوشش اور محنت و مشقت کا خیال ہی خوش آئند ہوتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس
خیال سے صرف یہی نہیں کہ کسی فعلیت میں رکاوٹیں پیدا نہیں ہوتیں بلکہ ہلکواپنی طاقت
و قوت اور قابلیت و صلاحیت پر اعتماد ہو جاتا ہے اور اس طرح ہم زیادہ ترقی کر سکتے ہیں
ان مختصر بیانات سے ظاہر ہے کہ اعمال حافظہ میں بہت شدید تاثر کی عناصر شامل ہو سکتے
ہیں۔ اور یہ اس وقت اہم انگیز یا ناخوش آئند ہوتے ہیں جب وہ خیال جو ہمارے ذہن میں
آتا ہے ہمارے مقاصد و اغراض کے منافی اور ان میں مزاحم ہوتا ہے بالخصوص اس وقت
جب یہ مزاحمت اس قدر شدید ہو کہ کوئی جذبہ پرانگختہ ہو جائے۔ اس کے برخلاف یہ اعمال

اس وقت بہت خوش آئند ہوتے ہیں جب ہمارے خیالات ہماری دلچسپیوں اور ہمتوں میں مدد و معاون ہوں۔ اکثر اہل حافظہ ان کے بین بین ہوتے ہیں یعنی وہ خوشگوار و خوش آئند نہ ناگوار و ناخوش آئند۔

کیا تاثری حافظے اس وقت پر ایک دلچسپ سوال پیدا ہوتا ہے جس پر بحث کرنا مفید کا وجود ہے؟ ہو گا۔ سوال یہ ہے کہ کیا ہم اپنے تاثری تجربات کا ان ہی معنوں میں احیا کر سکتے ہیں جن معنوں میں ادراکات یا خیالات کا ہوا کرتا ہے؟

اس کا جواب دینے کی کوشش سے قبل اس کے مفہوم کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہئے جب ہم کسی واقعہ کو یاد کرتے ہیں تو بعض اوقات ماحول کی بصری تصویر ہمارے ذہن میں آتی ہے کبھی الفاظ کی کبھی یہ تصویر حرکتی ہوتی ہے اور کبھی ہم صرف اتنا کہتے ہیں کہ "ہاں مجھے یاد ہے" اس جواب کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مجھ کو یقین ہے کہ میں بوقت ضرورت اس کا احیا کر سکتا ہوں اگرچہ اس وقت اس کو یاد کرنے کی کوشش نہیں کر رہا۔ حسیات کا بھی اس ہی موخر طریقے سے احیا کیا جاسکتا ہے۔ ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ فلاں وقت ہم سرور تھے یا مغموم یا یہ کہ ہم سرور تھے نہ مغموم۔ لیکن اگر ہم اس کو واقعہ یاد کرنے کی کوشش کریں تو جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات یہ تذکرہ تاثر سے بالکل عاری ہوتا ہے یعنی دفعہ اس کے ساتھ اصلی واقعہ کا تاثر ہوتا ہے اور کبھی یہ تاثر اصلی تاثر کا بالکل ضد ہوتا ہے۔ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ عکاسی تجربات کا ویسا ہی حقیقی حافظہ ہوتا ہے جیسا کہ خیالات کا۔ ہم بتا سکتے ہیں کہ واضح تجربات کی حیثیت تاثری کیا تھی لیکن اس واقعہ کے وقوعی تذکرے کے ساتھ اصلی حیثیت تاثری کے احیا کرنے کی قابلیت ہم میں بہت ناقص ہوتی ہے۔ اس کے وجہ اس وقت واضح ہو گئے ہیں کہ تاثر کی بھی بنا پر بحث کریں گے۔ اس وقت صرف اتنا کہنا کافی ہو گا کہ ہم اس کے احیا کرنے میں صرف اس وقت کامیاب ہو گئے جب ہم اصلی تجربے کے تمام عضوی حالات کو بھی دوبارہ پیدا کر سکیں اور یہ اگر ممکن ہے تو بہت کم صورتوں میں۔

تاثر اور تحیل ہم نہایت آسانی سے یہ فرض کر سکتے ہیں کہ تحیل کی حالت بعینہ حافظہ کی سی ہوتی ہے کیونکہ ہم اس سے قبل معلوم کر چکے ہیں کہ ان دونوں شعوری اعمال میں کس قدر گہرا تعلق ہے۔ ہمارا یہ مفروضہ بالکل صحیح ہے۔ حافظہ

میں تاثر کی کار فرمائی کے متعلق جو باتیں ہم نے ابھی بیان کی ہیں ان پر موجودہ بحث میں اضافہ اس وقت واضح ہو گا جب ہم استدلال پر غور کریں گے۔ استدلال کو ہم وسیع ترین معنوں میں استعمال کریں گے اور اس سے ہر قسم کے قصدی فکر سے مراد لیں گے۔ لیکن انکو یہ بات نظر انداز نہ کرنی چاہئے کہ تخیل کا جامی استعمال یہ فنون کی کسی تخلیق میں نہ ہوا دوسرے کاموں یا فطرت کے حسن کا اندازہ کرنے میں انکو تاثری تجربات کی واضح ترین و مفید ترین صورتوں سے آشنا کرتا ہے۔

تاثر اور استدلال | استدلال کی قلیل میں ہم نے دیکھا تھا کہ اس کی سادہ ترین صورت

تعلقات کو معلوم کرنے اور ان کو استعمال کرنے کی قابلیت میں تخیل ہو جاتی ہے۔ اسی لئے ہم نے کہا تھا کہ شناخت کو جو عمل تصور کی نامکمل صورت ہے ایک حد تک قابلیت استدلال کا ابتدائی ظہور کہا جاسکتا ہے۔ بعض ماسٹرین نفسیات کا خیال ہے کہ شناخت یہ اشیا کی ہوا تعلقات کی بحیثیت شناخت کے خوشگوار ہوتی ہے۔ اشیا یا تعلقات جن کی ہم شناخت کرتے ہیں ناخوش آئند ہو سکتے ہیں۔ لیکن جس صورت میں ہمارے علم کا مواد بنناست خود نہ خوشگوار ہونہ ناگوار اس وقت بھی شناخت کو خوشگوار ہی سمجھا جاتا ہے۔ اسی بنا پر یہ نظریہ قائم کیا گیا ہے۔ ایک شخص ایک کمرے میں جا کر ادھر ادھر نظر دوڑاتا ہے اور اتفاق سے اس کی نظر ایک انوس کتاب پر پڑتی ہے۔ اس صورت میں اور اسی قسم اور صورتوں میں بھی اس اور اک کی خوشگوار یا غیر مستعد ہو یا مستعد بنے لیکن اس کو باسانی معلوم کیا جاسکتا ہے۔ اس کے خلاف ہم کسی پریشان کن مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش کر رہے ہوں اور یکایک کوئی مناسب نقش یا صورتوں خیال ہمارے ذہن میں آئے تو ہمکو بہت خوشی ہوتی ہے۔ اس قسم کے مجموعی احوال شعور اور تباہی حالت جن کو ہم ابھی بیان کریں گے، بعض مصنفین کے نزدیک عقلی حیاتیات میں شامل ہیں۔ اس کے برخلاف بالکل غیر مانوس اور نیا ماحول جس میں ہم کسی چیز کو بھی شناخت نہ کر سکتے ہوں کہ ہم میں اضطراب اور بے چینی پیدا کرتا ہے۔ اس کے علاوہ کسی نام یا واقعہ کو یاد کرنے کا ناکام کوشش کی ناگوار سے بھی ہر ایک شخص واقف ہے۔ اسی طرح کسی مسئلہ کو حل کرنے کی سعی لاحاصل بھی ذہنی طور پر سخت تکلیف دہ ہوتی ہے۔ ہندو جو مذاہب ہم نے ادھر بیان کیا ہے وہ ایک حد تک صحیح ہے لیکن اس کے مستثنیات بھی آسانی سے ہم پر ہوج سکتے ہیں۔ زیادہ

اطمینان و اذعان کے لئے ہکو ان اصول کی تلاطم کرنی چاہئے جن پر یہ تمام ضوابط مبنی ہیں۔ ان کو الف و حالات پر غور کرنے سے جن میں شعوری اعمال میں روابط قائم ہوتے ہیں ہم اس قانون کو معلوم کر سکتے ہیں جو ان کے تاثری عواقب و نتائج پر متصرف ہے۔ مناسب یہ ہے کہ ہم حافظہ کی حیثیت تاثری کو مشعل راہ بنائیں۔ بہت ممکن ہے کہ اسی سے ہکو کسی اساسی اصول کا سرغ مل جائے۔ اگر فی الواقع یہ صحیح ہے تو تعلقات یا اشیاء کا ہر وہ علم جس سے کسی مقصد یا غرض کو حاصل کرنے میں آسانی ہو و شکوہ ہو گا اور جس سے اس میں رکاؤں پیدا ہوں ناگوار۔ اس کلیہ کا واقعات پر اطلاق کرنے سے اس کی صحت کا اندازہ ہوتا ہے چنانچہ نا انوس اشیاء نا غرض آئندہ نہیں ہوتیں بلکہ بر خلاف اس کے بہت خوش آئند ہوتی ہیں بشرطیکہ ہم محض تفریح کے خواہاں و جویاں ہوں۔ اگر ہم کسی مقام پر جلدی پہنچنا چاہتے ہیں اور ہکو معلوم ہو کہ ہم نے اپنی گاڑی ایک ایسے نئے مقام پر چھوڑ دی ہے جہاں ہمارے ارد گرد نئی صورتیں نئی دکانیں اور نئی چیزیں ہیں تو یہ تجربہ بخوشی دیر کے لئے بہت تکلیف دہ اور پریشان کن ہو گا اور اس کے بعد حالات کے مطابق یہ یاد دلچسپ ہو جائیگا یا وحشت انگیز۔ لہذا اس قسم کے اشیاء و تعلقات کے اور اک کی خوشگواری و ناگواری کسی حالت میں انوسیت یا غیر انوسیت پر موقوف نہیں ہوتی بلکہ اس کا انحصار اس اثر ہوتا ہے جو یہ ادراکات ہمارے اغراض و مقاصد پر کرتے ہیں۔

اس کے برخلاف ایک انوس شے غلا اپنے مکان کا ادراک وحشت ادا سی اور اک طرح کی بے چینی یا شدید ترین مسرت کا موجب ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ کیفیات اس شے کی انوسیت کی بجائے اس ذہنی حالت پر موقوف ہوتی ہیں جس میں ہم اس وقت ہوتے ہیں اس کے علاوہ ان میں اس تعلق کو بھی دخل ہوتا ہے جو اس شے اور ہمارے ذہن کی اس حالت میں ہوتا ہے۔ اگر ہم کسی خوش خبری کے سنانے کے لئے اپنے والدین سے بہت جلدی ملنے کے خواہاں ہیں تو ہمارے مکان کا دکھائی دینا بہت مسرت انگیز ہوتا ہے لیکن اگر کوئی بری خبر ہوتی ہے تو مکان کی شکل دیکھ کر وحشت ہوتی ہے۔

بہدیت مجموعی یہ اغلب معلوم ہوتا ہے کہ جو اصول ان حالات پر قابل اطلاق ہے وہ حیات ذہنی کے تمام قصدی فکر کے اعمال پر بھی صادق آئیں گے خیالات و افکار کے

سلسلے جس میں ہم مستغرق ہوں اور اُن طویل اور پُرسشتت ذہنی اعمال میں کجی کی بدولت ہم کسی ایسے غلط یا فطری مسئلہ کو حل کر رہے ہوں جو ہمارے لئے سہراہ سہرا اور اُن کے درمیان تمام انتہائی اعمال میں خوشگوار حسیت ان خیالات کو تسلیم ہوتی ہے جو ہماری ہنگامی اغراض کے لئے مفید ہیں اور ناگواری ان خیالات کا طغیان امتیاز ہے جو ہمارے اغراض کے منافی ہیں۔

بایحیہ دہم

حیثیت اور تاثیر شعور کے اصول

حیثیت کی تقسیمات اب ہم اس بات کو تسلیم کرنے کے قابل ہو گئے ہیں کہ وقوفی اعمال کی تمام صورتوں کے ساتھ بعض اوقات نمایاں تاثیر کیفیات بھی ہوتی ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حیثیات کو اعمال عام کی مختلف صورتوں کے مطابق تقسیم کیا جاسکتا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ حیثیات کی تقسیم کو بالعموم ان ہی وقوفی عناصر پر مبنی کیا جاتا ہے۔ اب ہم حیثیت کو اسی طرح تقسیم کر کے اس کی بعض اصولی قسموں پر غور کریں گے، لیکن یہ کو یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اگر ان تمام قسموں کو ہم مرکب حیثیات کے تاثیر جزوی کی بعض خصوصیات پر مبنی خیال کریں گے تو یہ تمام قسمیں گراہ کن احساسی اور عقلی ہوں گی اس بنا پر حیثیات کے احساسی اور عقلی میں تقسیم کیا گیا ہے۔ یہ مقدمہ الذکر کو احساسیات۔ اس لئے کہا گیا ہے کہ وہ آلہ حس کی فعلیتوں سے پیدا ہوتی ہیں اور وہ ہیں ان کا خاتمہ بھی ہو جاتا ہے۔ اس کے برخلاف، موخر الذکر کو عقلی اس بنا پر موسوم کیا گیا ہے کہ یہ مرکزی اعمال مثلاً تخیل کے ساتھ پائی جاتی ہیں اور ان ہی کے ساتھ ناپید بھی ہو جاتی ہیں ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ ان حیثیات کا تاثیر حصہ یعنی خوشگوار یا ناگوار غالباً ایک ہی رہتا ہے خواہ ان کا سبب مستقیم کچھ ہی ہو۔ لیکن جیسا کہ ہم گزشتہ باب کے شروع کے حصے کی بحث میں اشارہ کر چکے ہیں یہ بلاشبہ صحیح ہے کہ وہ حیثیات جو احساسی اعمال سے تعلق رکھتی ہیں بلحاظ اہمیت و مفہوم ایک حد تک ان ہی فعلیتوں تک محدود رہتی ہیں اور ان کے برخلاف عقلی حیثیات ہماری حیات ذہنی کے اور حصوں پر بھی اثر آفرین ہوتی ہیں چنانچہ سیب کے ذائقہ یا گلاب کی بو کی خوشگوار یا اپنے آپ کو اس استغلاظ کے دوران ہی میں فنا کر دیتی ہے اور کسی نادر تصویر کو دیکھنے کے بعد کی خوشی اس تصویر کے غائب ہونے کے بہت دیر بعد تک باقی رہتی ہے۔ لیکن اگر ہم اس فرق کو آلہ حس کی کار فرمائی پر مبنی کرتے ہیں

تو اس کے بیان کرنے میں مبالغہ نہ کرنا چاہئے کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس تصویر کو ایک آلہ حس ہی کے ذریعہ سے دیکھا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو حسیات اس تصویر کو دیکھنے سے پیدا ہوتی ہے اس کو بالعموم جالی کہا جاتا ہے نہ کہ عقلی۔ یہاں یہ بتا دینا مفید ہوگا کہ بعض دفعہ صرف آنکھ اور کان کو ”جالی“ اس ”فرض کیا جاتا ہے“ عقلی حسیات کی اصطلاح کو اکثر حیرت و تعجب راز جوئی و دلچسپی تعلقات کے ادراک، جہالت کے علم اور اسی قسم کی اور حالتوں کیلئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس سے ابتدائی طور پر ان اعمال کو ظاہر کیا جاتا ہے جس کی ایک معین حیثیت تاثری ہوتی ہے اور جن میں عقلی قابلیتوں، مثلاً تیز، مقابلہ اور استنتاج کا صریح استعمال ہوتا ہے۔ جس فرق کی طرف حسیات کی اس قدیم اور ایک حد تک مبہم تقسیم میں اشارہ کیا جاتا ہے اس کو ہم صحیح طور پر اس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ حیات جسمانی میں مختلف حسیات کے وظیفہ پر غور کریں۔ اس کی طرف ہم عنقریب عود کریں گے۔

جالی، اخلاقی عمرانی ایک اور تقسیم کے مطابق حیات کی مندرجہ ذیل قسمیں بنتی ہیں۔

اور مذہبی حیثیت (۱) جالی جیسے حسیات حس۔ (۲) اخلاقی جیسے حسیات فرض (۳)

عمرانی جیسے حسیات حیرت و پریشانی۔ اور (۴) مذہبی جیسے حسیات

احترام۔ گزشتہ تقسیم کی طرح یہ تقسیم بھی ان اشیاء کے اختلاف پر مبنی ہے جو ان کا باعث ہوتی

ہیں۔ اس لحاظ سے اس تقسیم میں ہم دراصل مختلف وقوف اور جذباتی فلیٹوں کو بیان کرتے

ہیں نہ کہ حسیات کے تاثری عناصر کے لازمی اختلافات کو۔ مزید براں ایک قسم یہ اہمہ دوسرے

کو خارج بھی نہیں کرتی کیونکہ اخلاقی حسیات کا ہمیشہ ایک عمرانی پہلو بھی ہوتا ہے مذہبی

حسیات کے ساتھ اخلاقی حسیات بھی شامل ہو کر رہتی ہیں، ورس، جلتے، ہذا۔ اس قسم کی اقیسات کا

بلاشبہ شبہ ایک فائدہ یہ ہے کہ یہ ان بڑے بڑے راستوں کی طرف اشارہ کرتی ہیں

جن کے ذریعے سے ہم کو حسیات حاصل ہوتی ہیں۔ لیکن ہم کو اپنے آپ کو اس غلط فہمی سے

معمووظ رکھنا چاہئے کہ نام نہاد کی حیثیت کی ان مختلف قسموں میں امتیاز صحیح معنوں میں تاثری

عنصر (جو اکثر ماہرین نفسیات کے نزدیک حسیات اور شعور کے دیگر اعمال میں منطقی فصل ہے)

کی بنا پر ہوتا ہے۔ مذکورہ بالا اصناف کے ساتھ جو نفسی حالت مخصوص ہے اس پر جذبات

کی سمجش میں غور کرنا زیادہ مفید ہوگا اور اسی خیال سے ہم اس کو سرورست طوق کرتے ہیں

حیثیت کے تاثری عنصر کی خصوصی بنا احساسات کی بحث میں ہم نے کہا ہے کہ مختلف

احساسی کیفیات مخصوص آلات حس کے فعل پر موقوف ہوتی ہیں، اور ہم نے ابھی دیکھا ہے کہ تاثری اعمال احساسی یا مثلی اعمال میں سے کسی کے ساتھ واقع ہو سکتے ہیں۔ اب طبعی طور پر ان کی عصبی بنا کے متعلق سوال پیدا ہوتا ہے۔ بد قسمتی سے اس مسئلہ کے متعلق ہماری یقینی اور مفصل معلومات بہت ناقص ہیں، لیکن جس نظر سے پر آج کل اکثر علماء و ماہرین کا اتفاق ہے اس کے مطابق تاثر کی دو متضاد صورتیں عصبی فعلیت کے دو متخالف طریقوں کو ظاہر کرتی ہیں۔ ابتداً یہ نظام عصبی کے مخصوص قطعات کی فعلیت پر موقوف نہیں، جیسے احساسات یا مثال ہو کرتے ہیں، اس کے برخلاف یہ ایک خاص وقت میں ایک مخصوص قطعہ کی فعلیت کے پورے نظام عصبی پر اثر کو ظاہر کرتی ہیں۔ خیال یہ ہے کہ اسی وجہ سے ہم ان کا مقام نہیں کر سکتے یہ

اس خیال کے مطابق لذت ان فعلیتوں سے متعلق ہوتی ہے جو عضویاتی حیثیت سے مفید اور خوشگوار ہیں۔ اور اہم اور ناگوار ہی ان فعلیتوں سے علاوہ رکھتی ہے جو عضویاتی لحاظ سے مضر ہیں۔ ابتداً انہیں چونکہ پیدا دینے والی روشنی اور کان کے پردے پہاڑ دینے والی کرخت اور بلند آواز کی ناگواری کی وجہ سے اس نظریہ کے مطابق اس طریقے سے ہو گی جس سے نظام عصبی کی مہیئت مجموعی اس رد عمل سے متاثر ہوتا ہے جو بصری اور سمعی حوصلوں کے یہ شدید تہجبات بالترتیب پیدا کرتے ہیں۔ فعل عصبی کو ایک معین اور مقرر صورت کا فرض کیا گیا ہے جو ہر قسم کے ناگوار اور مضر مہیجات کے لئے کیفیاً تو ایک ہی سا ہوتا ہوئے لیکن کما مختلف شدتوں اور ضرر کے مختلف درجوں کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔ چونکہ یہ محظی احساسی علاقے بحالت فعلیت ہمیشہ کم و بیش پورے نظام عصبی پر براہ راست اثر کرتے ہیں اس لئے تاثری رد عمل دراصل پورے جسم پر مخصوص مہیجات کے اثر کو ظاہر کرتا ہے۔ اسی طرح کسی نغمہ یا خوشبو کی خوشگوار ہی اس نظر سے کے مطابق اعصاب کے معمولی

لے۔ اگر یہ خیال کہ خوشگوار ہی اور ناگوار ہی عضوی احساسات کی صورتیں ہیں (جیسا کہ ہم نے گزشتہ باب میں بیان کیا ہے) صحیح ثابت ہو جائے تو ان کی عصبی بنا کو بھی دیگر احساسی اعمال کی عصبی بنا کے مشابہ تسلیم کرنا پڑے گا۔ بعض مصنفین جو اس خیال کے حامی ہیں، اہم کو ناگواری کی ابتدائی صورت سمجھتے ہیں اور گردی کے احساس کو خوشگوار ہی کی اولی صورت۔ ایک مصنف نے کھجلی کو روکے اعصاب کی فعلیت کی طرف منسوب کیا ہے۔ (مصنف)

اور موثر رد عمل کی طرف منسوب کی جائیگی اور اس کے برخلاف شعور یا متلی آدر بدبو کی ناگواری کو عصبی طور پر جسم کے شدید یا بری طرح منضبط رد اعمال کا نتیجہ سمجھا جائیگا۔

مارشل نے اسی خیال کو اس طریقے سے ظاہر کیا ہے جس سے تمام واقعات کی حیران کن توجیہ ہو سکتی ہے۔ وہ خوشگوار تجربے کو عصبی توانائی کے ذخیرہ کے ایسے استعمال کا نتیجہ خیال کرتا ہے جس میں مستعمل توانائی موجودہ توانائی سے کم ہو۔ ناگوار تجربے کو وہ عصبی توانائی کے ایسے استعمال سے متعلق سمجھتا ہے جس میں مستعمل توانائی مہول خرچ سے متجاوز ہو جائے۔ اس کی طرف ہم بعد میں عود کریں گے۔ مونستر برگ اور اس کے اور ہم خیال مصنفین خوشگوار اور ناگوار کی کوئی ترتیب باسطہ اور قابضہ عضلات کی حرکات، حرکی قشر میں فعل عصبی کی حالت اور جسم کے قبض و بسط سے متعلق سمجھتے ہیں۔ یہ خیال اگرچہ ایسا ہے جس سے اور بہت سی باتیں ذہن میں آجاتی ہیں لیکن اس کی بنیادینا بہت عام اور غیر معین ہے۔ اس تمام بحث کے گزشتہ دو پیرا گراف کے عام خیال سے ہر کوئی اتفاق ہے اگرچہ اس کے ساتھ ہی ہر کوئی اس کا بھی اقرار ہے کہ جب ہم اس خیال کی تائید و تصدیق کے لئے تفصیلی واقعات کی تلاش کرتے ہیں تو اس کے اصلی معنی اکثر غیر واضح ثابت ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ بعض واقعات ایسے ملتے ہیں جن کی توجیہ اس نظر سے بے حد مشکل ہوتی ہے۔ ان تمام باتوں کو صرف اس طرح معلوم کیا جاسکتا ہے کہ ہم شعور کے مقصد اور مفہوم کے اس اساسی تصور کی طرف عود کریں جس کو ہم بار بار بیان کر چکے ہیں۔

تاثری شعور کا عام خوشگوار اور ناگوار جسم کے لئے تجربے کے مختلف مہیجات وظیفہ۔ اور جوابات کی اہمیت کی گویا قریب ترین علامات ہیں۔ مناسب حرکی رد اعمال کو فوراً پیدا کرنا ان کا کام ہے۔ یہ بالعموم اور فوراً ہونے

بڑھنے یا پیچھے ہٹنے، قبضہ کرنے یا رد کرنے کی حالت کی طرف رہنمائی کرتی ہیں۔ اصل یہ ہے کہ ان کو بجا طور پر قبول یا رد کرنے کی ذہنی حالت کہا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ جو کام ہم نے ذہنی اعمال کے سپرد کیا ہے اس کے لئے شعور میں مخصوص اشیا یا حرکات کی

- Marshal

Munsterberg

اس قسم کی علامت کا ہونا ذہن میں ضروری ہی نہیں بلکہ مفید بھی ہے۔ شعور میں جسم کے لئے مفید اشیاء یا حرکات کی علامت اس تجربے سے مختلف ہو سکتی تھی جس کو ہم لذت کہتے ہیں اور اسی طرح ضرر رساں اشیاء یا حرکات کی علامت کا اس حالت سے مختلف ہونا ممکن تھا جس کو ہم الم یا ناگواری کہتے ہیں لیکن قصہ یہ ہے کہ اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہمارا جسم نئے احوال اور نئے ماحول کا کامیابی کے ساتھ مقابلہ کرے تو اس قسم کی کسی نہ کسی علامت کا ہونا ناگزیر ہے۔ اگر یہ معلوم کرنے کے لئے کہ چونہ دھیا دینے والی روشنی مضر ہوتی ہے بصارت کا گم کرنا ضروری ہوتا تو شعور ایک بالکل بے کار چیز بن جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس قسم کے ہیجانات فوراً ناگواری محسوس ہوتے ہیں اور ہمارا ذہن بغیر مزید اطلاعات کے ایسی حرکات کرنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے جو اس موقعہ و محل کے لئے موزوں ہوتی ہیں۔ بعینہ ہی حال خوشگوار تجربات کا ہے۔ دراندہ شخص کے لئے نہ ان ہی کو فتنہ ہوتی ہے لیکن جب انتخاب کا موقعہ دیا جاتا ہے تو گرم اور مرغین غذا بہترین معلوم ہوتی ہے اور اس کو اور غذاؤں پر ترجیح دی جاتی ہے۔ اس قسم کے حالات میں خوشگوار غوراک کو معلوم کرنے کے لئے گرم اور سرد نمونوں کے تجربے کے علاوہ کسی اور تجربے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

یہ ظاہر ہے کہ درد کے احساس اور ناگواری کے تاثری عمل کے وظائف ایک دوسرے میں شامل ہوتے ہیں۔ لیکن مقدم الذکر کا تعلق زیادہ تر جسم کے فوری ضرر یا مرض سے ہوتا ہے اور موخر الذکر تجربے کے اعلیٰ بالواسطہ اور بعید مفاہیم کے لئے مفید ہوتا ہے چنانچہ احساسی درد کا ایک مستقل میلان یہ ہوتا ہے کہ اس قسم کی حرکات کی جائیں جن سے درد پیدا کرنے والی چیز دفع ہو جائے یا ہم خود اس سے الگ ہٹ جائیں۔ اس کے برخلاف بعض الم انگیز جذبات مثلاً غم میں ہم بہت دیر تک اپنے آپ کو اس چیز میں مصروف رکھتے ہیں جس نے اس حدیث کو پیدا کیا ہے۔

تاثری اعمال کی ان تمام اعمال میں جن کا تعلق فرد یا قوم کو باقی رکھنے سے ہے تاثری اولیت کا نظریہ اعمال کی اہمیت اس قدر اساسی ہے کہ مشہور و معروف اساتذہ نفسیات نے اس عقیدہ کی تائید کی ہے کہ لذت و الم ذہن کی ابتلا صورتیں ہیں اور یہ کہ وہ اعمال جن کا تعلق مخصوص حواس سے ہے بعد میں پیدا ہوتے ہیں۔

اس ضمن میں یہ معلوم کرنا بہت دلچسپ ہو گا کہ ایک مصنف نے اہم کو شعور کی اصلی صورت کہا ہے اور ایک اور مصنف نے لذت کو ایک تیسرے بزرگ نے خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ دونوں ذہنیت کی اور صورتوں سے قبل نمودار ہوئے تھے۔

اگر غنچائیل ہوتی تو ان مختلف خیالات کی شہادت پر غور کرنا بہت دلچسپ ہوتا لیکن چھ بجے یہ ممکن نہیں اس لئے اس وقت ہم صرف اتنا کہہ سکتے ہیں کہ اگر شعور کی تاثری خصوصیات کی جو تحلیل ہم نے اوپر کی ہے وہ درست ہے تو ہم مذکورہ بالا نظریوں میں سے کسی ایک کو بھی قبول نہیں کر سکتے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ذہن کے ابتدائی اصناف میں جس میں کہ عام غیر تمیز حالتیں بہت نمایاں ہوتی ہیں شعور کے تاثری عناصر میز احساسی اور تشرلی عناصر پر غالب ہوں یہ بھی ممکن ہے کہ شعور کا پہلا ظہور اعصاب درد کے عمل سے ہوتا ہو، اگرچہ یہ بالکل فرضی اور قیاسی ہے لیکن تاثر کو جس صورت میں کہ ہم نے اس کو دیکھا ہے (اور ہم کو کوئی حق نہیں کہ ہم اپنے مبلغ علم سے تنہا و ذکر کریں) کسی طرح بھی شعور کی ایک ایسی صورت نہیں کہا جاسکتا جو احساسات اور امثال سے بالکل آزاد ہو۔ اس کے برعکس یہ ہمیشہ ان کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے اور احساسات و امثال ان سے بالکل یا تقریباً غاری ہوتے ہیں۔ لیکن ہم کو اس کا شین ہونا چاہئے کہ خوشگواوری اور ناگواوری بحیثیت اس کے کہ یہ مخصوص تجربات کے معنوں کی علامت ہیں شعور کے کامیاب عمل کے لئے بالکل ناگزیر ہیں۔ لیکن کا خیال صحیح ہے کہ لذت تمام یا بعض ضروری اور حیاتی اعمال کی زیادتی اور اشتداد کو ظاہر کرتی ہے اور اہم ان کی کمی اور رخصت کو۔ اس طریقے سے شعور اس موقعہ و محل کی نوعیت سے فوراً مطلع ہوجاتا ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ شعور اس کو عام طور پر تسلیم کر سکتے ہیں اگرچہ یہ بہت کچھ واضح نہیں کہ قوت حیات کو بڑا یا نالذت کا نتیجہ ہوتا ہے اور اس کو کم کرنا اہم کا۔

حیثیت حسنی کے خوشگواوری اور ناگواوری کے اس عام نظریے کے ضمن میں کہ یہ دونوں عضو یا قی مظاہر علی الترتیب عضوی قوت کی مٹشی یا کمی کے مظاہر ہیں بعض محققین نے کیفیت تاثری کے ساتھ ساتھ معین عضو یا قی تیغرات کو بھی معلوم کیا ہے ان کا خیال ہے کہ خوشگوار تجربات سے عصبی ادغیہ دموئی پھیل جاتے ہیں دل کی حرکت سست

ہو جاتی ہے، سانس گہرے آنے لگتے ہیں اور تمام ارادی عضلات زیادہ چست ہو جاتے ہیں اس کے برخلاف ناگوار تجربات میں محیطی ادویہ و موسمی سکڑ جاتے ہیں اور عام عینوی حالت مذکورہ بالا حالت کی بالکل ضد ہو جاتی ہے۔ دو ٹوٹ کے شاگردوں نے اسی قسم کے موازنات ان عضویاتی تغیرات اور ان چہرہ ابتداءی تاثری اعمال میں ثابت کی ہے جن کو وہ تسلیم کرتا ہے۔ اکثر محققین ان مشاہدات کی تصدیق سے قاصر رہے ہیں۔ ان مظاہر کی اگر تصدیق ہو سکتی ہے تو معین اور نادر الوقوع حالات ہیں۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان تاثری حالات کا تمام حیاتی اعمال جن میں اوقام ریزش اور اخراج کے اعمال بھی شامل ہیں پر بہت اثر ہوتا ہے۔ سوال صرف یہ ہے کہ آیا دیگر حالات خواہ کسی قسم کے ہوں، ایک ہی حالت کا اثر ہمیشہ ایک ہی سا ہوتا ہے یا یہ اثر حالات کے اختلاف سے مختلف ہو جاتا ہے۔ جذبات کی بحث میں انکو ان مظاہر میں سے اکثر یہ تفصیل کے ساتھ غور کرنے کا موقعہ ملے گا۔

شعور کے تاثری عناصر کی تخلیق جس طرح سے کہ ہم اب تک کرتے چلے آئے ہیں یہاں بھی ہم پہلے یہ معلوم کرنے کی کوشش کریں گے کہ تاثر کا سب سے پہلا ظہور کن حالات میں ہوتا ہے۔ ایک خاص فرد کے سوانح حیات پر غور کرنے سے انکو معلوم ہو سکتا ہے کہ اس میں تاثر کا ظہور شعور کی صحیح آفریش ہی سے ہو جاتا ہے چنانچہ بچہ کی سب سے پہلی بیخ سے نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ زندگی کی ابتدا اور اس کا اختتام ہم پر ہوتا ہے بہر کیف ہمارے پاس یہ تسلیم کرنے کے وجوہ موجود ہیں کہ فزائیدہ بچے کی ذہنی زندگی بہت دنوں تک غیر واضح احساسی شعور پر مشتمل ہوتی ہے جس میں خوشگواہی اور ناگواہی کا کم و بیش واضح بتائین غالب ہوتا ہے۔ اتفاقاً یہی ہے کہ بچوں کی شروع شروع کی حالت سے لذت و اطمینان کے علاوہ کسی اور کیفیت کا پتہ نہیں چلتا۔

اگر ان حالات کی مزید تحقیق کی جائے تو جن میں نشانی و علامت نشانی کے مظاہر عیاں ہوتے ہیں تو انکو معلوم ہو گا کہ وہ نہایت آسانی اور عمدگی سے اس عقیدہ کے مطابق ثابت ہوتے ہیں جن کو متعدد بار شعور کی اصلیت کے تحت میں بیان کی جا چکا ہے۔ جب بچہ کو سردی

یا بھوک لگتی ہے تو شعور موجود ہوتا ہے کیونکہ اس کے جسم میں اضطراری اور قسری حرکات کا کوئی سروروثی ذریعہ ایسا نہیں جس سے وہ ان مشکلات کا مقابلہ کرے۔ لیکن ارادی عضلاتی تصرف کا مواد اب تک مہیا نہیں ہوا۔ اس لئے شدید مسدود عضبی توجہات چسندہ نیم اضطراری قابل نفوذ راستوں میں منتشر ہو جاتے ہیں۔ اس مقام پر چیخنے کے عضلات کی بہتات تو ہوتی ہی ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس حرکتی اخراج کی وجہ سے سچی چیخنا شروع کر دیتا ہے جس کو سن کر والدین اس کی مدد کو آ جاتے ہیں۔ اگر عضبی توجہات اس طرح مسدود نہ ہوتے اور اگر سردی کا بھیج فوراً کامیاب حرکتی رد اعمال کو آزاد نہ کر دیتا، تو شعور کے بیدار ہونے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ لیکن فی الواقع ایسا نہیں ہوتا۔ تہیجات موجود ہوتے ہیں اور لمحہ بہ لمحہ زیادہ مضر ہوتے جاتے ہیں لہذا شعوری فعلیت کے ظاہر ہونے کے تمام اسباب مہیا ہو جاتے ہیں اور اگر ہم خارجی حالات سے اندازہ لگائیں تو یہ فوراً پیدا بھی ہو جاتی ہے لیکن یہ فعلیت اپنے آپ کو ایسے موقعہ محل میں باقی ہے کہ اس کا مقابلہ فوراً نہیں کر سکتی۔ جہاں کہیں اس قسم کے حالات ہو گئے وہاں حیثیت حسی لازمی طور پر ناگوار ہوگی۔

بہت چھوٹے بچوں میں صرنگی خوشی کی مثالیں ذرا مشکل سے ملتی ہیں۔ بچہ اپنا زیادہ وقت اگری میند میں صرف کرتا ہے اور تشفی کے تمام مظاہر جو اس پر عیاں ہوتے ہیں بہت دنوں تک بہم رہتے ہیں۔ لیکن جب اس قسم کے مظاہر پیدا ہوتے ہیں تو زیادہ امکان یہ ہوتا ہے کہ بھوک کی تشفی کے ہوں۔ اس طریقے سے گویا جسم ان فعلیتوں کی تصدیق کرتا ہے جو بھوک کو زائل کرنے کے لئے کی گئی ہیں۔ اصل یہ ہے کہ اگر ہم خارجی حالات کی بنیاد پر اور بالغ العمر انسان کی زندگی کے علم کی مدد سے کوئی حکم لگانا چاہیں تو ہم یہی کہیں گے کہ بھوک کو زائل کرنے کا یہ تمام عمل اور اس کی تشفی خوشگوار ہوتی ہے۔ یہ کیفیت بلوغت کے مقابلہ میں بہت دلچسپ ہوتی ہے۔ ارادی عضلات کو زیر تصرف لانے سے قبل شعور کا وظیفہ لازمی طور پر پسند یا ناپسند کرنے والے تماشائی کا ہوتا ہے جو اپنی رائے کو منوا نہیں سکتا۔

ہم ان حالات کا مطالعہ کر چکے ہیں جن میں ائم آگین شعور پیدا ہوتا ہے۔ نظام ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام حالات ان حالات کے مشابہ اور مساوی ہیں جن میں رکاوٹوں اور مزاحمتوں کو دور کیا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ان تمام حالات کے ہی ہم سنی

ہیں جن میں شعوری فعلیت درکار ہوتی ہے۔ یہ خیال صرف ان معنوں میں صحیح ہو سکتا ہے کہ ہم اس بدہی حقیقت کو نظر انداز کر دیں کہ جسم بحالت ترقی ہے اور یہ کہ اس ابتدائی درجہ پر جہاں ارادی حرکات تصرف سے باہر ہیں اس کی زندگی کے مختلف عناصر کی مجموعی اہمیت صریحاً واضح نہیں۔ ناگواری تو یقیناً کسی ضرورت کو پورا کرنے کی مسلسل ناقذیت کو مستلزم ہوتی ہے اور اس ناگواری کا درجہ تخمیناً اس ضرورت و اقتضا کے اصرار اور شدت کے مطابق ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف خوشگواری کسی موقعہ و محل کے مناسب رد عمل کا نفسی مقابل ہوتی ہے۔ لہذا اگر اس موقعہ و محل کا مناسب اور موزوں طریقے سے مقابلہ کیا جا رہا ہے تو کھلوذت کا امیدوار رہنا چاہئے یہ مناسب جواب مخصوص ارادی افعال کا نتیجہ ہو جیسا کہ بالغ العمر انسانوں میں ہوتا ہے یا جزئی طور پر خارجی مدد سے پیدا ہوا ہو جیسا کہ بچوں میں ہوتا ہے۔ کیا وجہ ہے کہ شعور اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ ہم اپنی روزمرہ زندگی کی فعلیتوں میں کی تاثری حیثیت واضح طور پر خوشگواری کو محسوس نہیں کرتے۔ ان فعلیتوں میں بھی کم و بیش ارادی اکثر نہ خوشگوار ہوتی تطابقات شامل ہوتے ہیں اور یہ زیادہ تر کامیاب بھی ہوتے ہیں۔ اس لئے ہے نہ ناگوار۔ ہماری گزشتہ بحث کے نتیجہ کے مطابق یہ ہمیشہ شعور میں خوشگوار نتائج کے باعث ہونے چاہئیں۔ لیکن ہم نے پہلے

کہیں کہا ہے کہ ہماری زندگی کا بڑا حصہ نہ خوشگوار ہوتا ہے نہ ناگوار۔ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ جو کچھ صحیح اور مستقیم جسمانی اعمال مہیا ہیں اور چونکہ ہم ان تمام مشکلات کو کامیابی سے حل کر لیتے ہیں جو ہلکے درجہ پر آتی ہیں اس لئے ہمارے شعور کی حیثیت تاثری فی الواقع خوشگوار ہوتی ہے۔ لیکن روزمرہ افعال کا بڑا حصہ تقریباً عادی ہوتا ہے اور اس لئے اس کو بہت شدید شعوری توجہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ تاثری رد عمل بھی پیدا نہیں کر سکتا۔ مزید برآں اکثر ہوتا ہے کہ اگرچہ ہمارے ذہنی اعمال علی نتائج کے لحاظ سے کامیاب ہوتے ہیں لیکن جسم کے بعض داخلی اعمال میں اختلال و نفل ہو تا ہے۔ اب چونکہ مجموعی عضوی حالت ہمارے شعور میں عکس انداز ہوتی ہے اس لئے ہلکے اس عمل سے بہت خوشی یا صریحی تکلیف نہیں ہوتی۔

تاثری اعمال کا عام نظریہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب ہم اپنے عام نظریے کو دوبارہ مدون کریں اگرچہ اس میں ہلکے اکثر جگہ گزشتہ مطالب کا اعادہ کرنا پڑے گا۔

یہ ظاہر ہے کہ کسی ایک ایسی فعلیت کو لے کر جو ہمارے وقوفی اور ارادی اعمال سے تعلق رکھتی ہو ان حالات کو بیان کرنا ناممکن ہے جو خوشگوار یا ناگوار پیدا کرتے ہیں۔ شعور میں ہمیشہ اس قسم کی فعلیتوں کے مجموعے کے علاوہ اور بہت سی چیزوں کا بھی اثر ہوتا ہے اور اس کی حیثیت تاثری ایک خاص وقت کے تمام عضویاتی اعمال کے مجموعہ پر موقوف ہوتی ہے۔ تندرستی اور صحت کی حالت میں ہم کسی بھیج کے تاثری نتائج کے تعلق بہت یقین کے ساتھ پیشینگوئی کر سکتے ہیں کیونکہ ہم کو معلوم ہے کہ یہ بالعموم ایک قوی اور صحیح و سالم عصبی علاقہ کو معتدل طور پر پہنچ کر گیا۔ لیکن جسم کے کسی حصے میں غیر معمولی عصبی کوائف سے ہماری پیشینگوئی غلط ہو جاتی ہے۔ ایک راگ سے ہم آج محفوظ ہوتے ہیں ہو سکتا ہے کہ کل اسی راگ سے ہم کو فوت ہو۔ یہ اس وجہ سے نہیں کہ اس دوران میں اس راگ میں یا عصب سمی میں تغیر آگیا ہے بلکہ اس سبب سے کہ اعمال انضمام جو کل بالکل باقاعدہ تھے آج مختل ہو گئے۔ لہذا ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ گزشتہ باب میں ہمارے تمام ماریعی ضوابط اس قدر سادہ تھے کہ ان سے ان واقعات کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔

جس قدر شاہد ہیں اس وقت ہماری نظر سے گزری ہیں کہ وہ سب کی سب اس عقیدے کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ ناگواری بچپن اور جوانی دونوں میں ہمیشہ (۱) جسم کی سقیم حالت یا (۲) بہت شدید یا نا کافی عصبی تسخیر یا (۳) کسی کام کی رہنمائی میں شعوری فعلیت کی مزاحمت یا رکاوٹ کا نتیجہ ہوتی ہے۔ یہ ممکن ہے کہ تیسری علت دوسری علت میں مدغم ہو جائے چنانچہ بعض صورتوں میں ایسا ہی ہوا کرتا ہے۔ لہذا شعور میں ناگواری کی اہمیت یہ ہے کہ یہ ایسے حالات کی ایک فوری اور غیر مبہم علامت مہیا کرتی ہے جو جسم کی صلاح و فلاح کے لئے مضر ہیں۔ خوشگوار (۱) صحیح و تندرست عضوی حالت (۲) اعصاب کے تسخیر کی اتنی شدت جو ان کی سب سے زیادہ قوی جواب دینے کی قابلیت کے حدود کے اندر نہ ہو۔ اور (۳) شعور کے آزاد اور کامیاب سیلان (اس کا تعلق کسی چیز سے ہونے سے پیدا ہوتی ہے۔ لہذا خوشگوار (۱) کا کام یہ ہے کہ یہ عضوی خوشحالی اور بہبود کی علامت مہیا کرے۔ خوشگوار (۱) اور ناگواری دونوں زمانہ آئندہ کے متعلق کچھ حکم نہیں لگا سکتے۔ ان کو زمانہ حال سے تعلق ہوتا ہے۔ زمانہ آئندہ کے لئے ان کے مقہوم کو معلوم کرنے کے لئے عقل اور تجربے کی ضرورت ہوتی ہے۔ سا ان عیش و عشرت کی پیشین گوئی ہے

جو فرحت و تسکین حاصل ہوتی اس کو آئندہ صحت کا پیش خیمہ نہیں کہا جاسکتا۔ اسی طرح موہوم مصیبتوں کی تکلیف کسی آئندہ اٹل ہلاکت کی ضمانت نہیں ہو سکتی۔ اب اپنے اس اصول کی تصدیق کے لئے ناٹری شعور کی چند مثالوں پر غور کرنا مفید ہوگا۔

جسم کی تندرست یا سقیم حالت سے جو کیفیت خوشگوار یا ناگوار کی پیدا ہوتی ہے اس پر مزید بحث کرنا بے کار ہے۔ ایک قوی اور سیر شدہ جسم کی عضوی حیات ہمیشہ سرور اور خوشگوار ہوتی ہیں اس کے مقابلہ میں سودا یا شہید زکام کی انقباضی حالت ہمیشہ خالص ناگوار ہوتی ہے۔ سادہ اور معمولی ہرجات سے آلہ حس کا مستقل نتیجہ بالعموم خوشگوار ہوتا ہے اور شدید نتیجہ ناگوار۔ ورزش کے بعد فرحت اور بہت زیادہ نکان کی تکلیف مستقل طور پر شدید سادہ رنگوں اور سریتوں کی خوشگوار اور بہت شوخ رنگوں یا بلند سریتوں کی ناگوار ہے ہمارے اس کلیہ کی مثالیں ہیں۔ اسی قسم کی سینکڑوں مثالیں جمع کی جاسکتی ہیں کسی دلچسپ مسئلہ کو حل کرنے میں عقلی اعمال اس وقت تک خوشگوار ہوتے ہیں جب تک کہ ہم اپنی غایت سے قریب ہوتے رہتے ہیں۔ اگر یہ صورت نہ ہو اگر ہمیشہ ہنوز روز اول کا نقشہ رہے تو یہی اعمال تکلیف دہ اور ناگوار ہو جاتے ہیں۔ اگر ہمارا ذہن نکان یا توجہ کے بٹ جانے یا کسی اور وجہ سے ان خیالات کا احیا نہیں کرتا جن کی ہکو ضرورت ہوتی ہے تو یہ تمام عمل ناقابل برداشت ہو جاتا ہے۔

اگر ان تاملی اعمال میں ہمارے جذبات بھی ایک حد تک قوت کے ساتھ شامل ہو جائیں تو خوشگوار یا ناگوار بھی بہت شدید ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اکثر اشخاص کے لئے ابدیت خدا کے رحم و کرم اور دیگر مذہبی معتقدات پر غور کرنا اس وقت تک بہت

لے۔ شرابیوں کو شراب کا ذائقہ خوشگوار معلوم ہوتا ہے حالانکہ وہی ذائقہ اوروں کو سخت ناگوار ہوتا ہے اسی طرح بیماریوں کے بعد خاص خاص خوشگوار چیزیں ناگوار معلوم ہونے لگتی ہیں اس قسم کے واقعات اس تغیر کی دلچسپ مثالیں ہیں جو ہمارے جسم میں مظاہر تاثر کے تعلق سے ہوتا ہے۔ اغلب معلوم ہوتا ہے کہ ناگوار کیفیات کا خوشگوار احساس کم از کم ذائقہ کے احساسات میں نتیجہ ہوتا ہے بعض عصبی فعلیتوں میں عضوی تغیرات کا جن کی وجہ سے انتہائی آلات اپنے آپ کو ان ہرجات کے موافق بنا لیتے ہیں جو دراصل شدید رد عمل پیدا کرتے تھے۔ اسی طرح ایک مخصوص خوشگوار یا کاذابل ہو جانا بھی غالباً اسی قسم کی موافقت کا

تسلخ ہوتا ہے جب تک کہ اس میں کوئی رکاوٹ حائل نہیں ہوتی۔ اس کے برخلاف یہ معلوم ہونے لگے کہ ابدیت بالکل دکھ سلا ہے اور دل کے خوش کرنے کو ایک اچھا خیال ہے جو سوہان روح ہوتا ہے وہ اکثر اشخاص کے لئے بالکل جان نسل ہوتا ہے۔ جالی لذات میں احساسی اور عقلی عناصر کی آمیزش کی وجہ سے بہت پیچیدگیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ ایک خوبصورت تصویر صرف رنگوں کی آمیزش اور خطوط کی خوبی کی وجہ ہی سے اچھی معلوم نہیں ہوتی بلکہ یہ ان خیالات پر بھی دلالت کرتی ہے جو ہمارے وجدانات، جذبات اور عقل کو مسحور کر دیتے ہیں اور ہم میں کسی نہ کسی قسم کے محرکی رد اعمال کا شدید میلان پیدا کرتے ہیں۔

ان اصول کا اطلاق جمالی تجربے کی بعض ابتدائی صورتیں قابل ذکر ہیں۔ کوئی نظریہ ان پر الف ابتدائی جمالی حیاتیات کی تسلی بخش توجیہ نہیں کر سکتا۔ لیکن جو نظریہ ہم نے اختیار کیا ہے وہ کم از کم قابل اطلاق ضرور ہے۔

۱۔ رنگ اور سُرقتی بعض اشخاص ایک خاص رنگ اور سُرقتی سے محظوظ ہوتے ہیں اور وہی رنگ اور سُرقتی دوسروں کو ناگوار معلوم ہوتی ہے۔ یہی حالت ذائقوں کی ہے۔ بالعموم نیم وحشی اقوام اور بچے بہت شوخ رنگ پسند کرتے ہیں۔ اسی طرح یہ ان سُرقتوں سے محظوظ ہوتے ہیں جو تربیت یافتہ نوجوانوں کے لئے کرخت اور ناقابل برداشت ہوتی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ابتدائی آنکھ اور کان کے لئے تربیت یافتہ اور مہذب آنکھوں اور کانوں کے مقابلے میں معمولی طور پر قوی رنگ کے لئے زیادہ شدید تنبیج کی ضرورت ہوتی ہو۔ اسی قسم کا فردی اور قومی اختلاف رنگوں اور سُرقتوں کے اجتماعات کے متعلق پایا جاتا ہے۔ ان تمام تفاوتوں کو ان عصبی حالات کے اختلافات پر محمول کیا جاسکتا ہے جو مختلف اشخاص میں پائے جاتے ہیں۔

سُرقتوں کی موسیقیت کے متعلق متعدد تصانیف ہیں جن میں ان توجیہیں موجود ہیں کہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ خیال یہ ہے کہ ہم غیر شعوری طور پر مختلف سُرقتوں

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰۵۔ نتیجہ ہوتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ بیچ کی خوشگوار سی اور ناگوار سی دونوں ختم ہو جائیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ شدید رد اعمال پیدا کریں جن میں سے بعض متنی کے قسم کے اضطرابات کا باعث ہو جائیں۔ (مصنف)

کی شرح ارتعاش کی نسبتوں کو معلوم کر لیتے ہیں اور یہ کہ یہ عمل شعوری خوشگوار کی باعث ہوتا ہے۔ اس عقیدے کی تائید اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ اکثر خوشگوار وقفوں کو ان سُریتوں کی شرح ارتعاش کی سادہ نسبتوں (مثلاً ۳: ۲ یا ۵: ۴) میں ظاہر کیا جاتا ہے جن سے وہ آواز مرکب ہوتی ہے۔ لیکن سادہ ترین نسبتیں مثلاً سرگم ۲: ۱، سب سے زیادہ خوشگوار نہیں ہوتیں۔ اس کے علاوہ ان نسبتوں کے غیر شعوری علم کا مفروضہ تمام کا تمام موجودہ طریق فکر کے بالکل منافی ہے۔

پھر اکثر کا خیال ہے کہ تمام وہ سرتیاں جو اپنے ارتعاشات کی مداخلت کی وجہ سے ایک دوسری سے ضرب نہیں کھاتیں ہمیشہ ہموار اور خوشگوار محسوس ہونگی۔ اس خیال کی تائید میں چراغ کی مرتعش اور مستقل نوکی ٹیبل پیش کی گئی ہے۔ جو احساسات بہت جلدی جلدی ایک دوسرے کے بعد نمایاں ہوتے ہیں وہ ناگوار ہوتے ہیں۔ لیکن اس عقیدے سے موسیقیت ایک بالکل سلبی حقیقت، یعنی ناگواری اور ناہمواری کی غیبت بنی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ اگر شہ مثال کی طرح یہاں بھی ایسے مفروضات کی ضرورت پڑتی ہے جن سے ہموار ترین وقفوں مثلاً وہ سرگم جس میں قلیل ترین ضرب ہوتی ہے، کی قلت خوشگوار کی توجیہ کی جاسکے۔

دونٹ کا خیال ہے کہ ان واقعات کی تشریح سُریتوں کے بلا واسطہ تعلقات، یعنی ان تعلقات سے کی جاسکتی ہے جو سُریتوں میں ایک دوسری کے ساتھ مشترک جزئی سُریتوں کے لحاظ سے ہوتے ہیں یا جو ان میں اور کسی اور ایسی تیسری سُریتی میں ہوتے ہیں جس کی یہ دونوں مضاعف سرتیاں ہیں۔ اس نظر نے میں بھی اکثر واقعات کو صحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ موزوں سُریتوں میں بلاشبہ اسی قسم کے تعلقات ہوتے ہیں۔ لیکن اس امتزاج کی اس مخصوص ترتیب یا خوشگوار کی تسلی بخش توضیح نہیں ہوتی کہ جس میں ہم موسیقی وقفوں کو مرتب کرتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ کوئی نظریہ ایسا نہیں پیش کیا گیا جس سے تمام واقعات کی توجیہ

ہو سکے لیکن نامناسب شد یا ناکافی عضویاتی نتیجے کے مقابلے میں معمولی نتیجے کا عام مفروضہ محسوس کرنے اختیار کیا ہے ان حالات کو وضع کرنے کیلئے کافی ہے جن میں ہر تیاں خوشگوار یا ناگوار ہوتی ہیں۔ یہ اس سمت کی طرف اشارہ کرتا ہے جہاں زمانہ آئندہ میں کسی دن ایک تسلی بخش توجیہ دریافت ہو جائیگی۔ اس تمام مسئلہ میں نئے اور اس کے موزوں حرکتی اجزاء کی وجہ سے اور پیچیدگیاں پڑ جاتی ہیں۔ اس پر بحث نہیں کر سکتے۔

۲ خطوط اور شکلیں خطوط اور شکلوں میں سے بعض کو ہم دوسروں پر مرجع سمجھتے ہیں اس ترجیح کا خاص طور پر اور وسعت کے ساتھ مطالعہ کیا گیا ہے لیکن اس وقت تک کوئی مناسب صحیح اور وسیع نظریہ قائم نہیں ہوا۔ یہ صحیح ہے کہ عام طور پر یہ ہے خطوط کے مقابلے میں منحنی خطوط زیادہ پہلے معلوم ہوتے ہیں۔ آج سے پہلے اس کو اس حقیقت پر محمول کیا جاتا تھا کہ منحنی خطوط کو دیکھنے میں ہمارے آنکھوں کی حرکات طبعی ہوتی ہیں۔ لیکن زمانہ حال میں آنکھوں کی حرکات کی عکسی تصاویر لی گئی ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی منحنی خط کو دیکھنے میں بھی آنکھ کی حرکات قوسی شکل نہیں بناتیں بلکہ اس کی حرکات غیر منتظم مرتکب اور منطبق مستقیم ہوتی ہیں۔ دونوں آنکھیں ایک ساتھ بھی حرکت نہیں کرتیں۔ ان میں سے ایک دوسری کے پیچھے رہتی ہے اور بعض اوقات ایک کی حرکات دوسری کی حرکات کے تابع نہیں ہوتیں۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ قوسوں کی خوبصورتی کی توجیہ کو ان حرکات کے علاوہ کسی اور جگہ تلاش کرنا چاہئے۔ حقیقت ان حسیات کو منحنی خطوط کی کسی عمیق اثر آفرینی کی طرف منسوب کرنا چاہئے۔ لہذا ممکن ہے کہ یہ خوشگوار ہی ہاتھ اور بازو کی خوشگوار حرکات کے خیال کا نتیجہ ہو۔ ماہرین جمالیات کے نزدیک قوس میں یکسانیت و اختلاف یکجا جمع ہوتے ہیں۔ سمت میں مستمر تبدیلی سے اختلاف پیدا ہوتا ہے اور حرکت کے مستقل تسلسل سے یکسانیت۔ یہ بھی ممکن معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ آنکھوں کی حرکات قوس نہیں بناتیں تاہم اس قسم کے خط کو دیکھنے کے لئے جو عصبی فعل درکار ہوتا ہے وہ اس عصبی فعل کے مقابلے میں عضوی حیثیت سے زیادہ آسان کم مکان پیدا کرنے والا اور زیادہ خوشگوار ہوتا ہے جو مستقیم خط دیکھنے کے لئے لازمی ہوتا ہے۔ قوس کو دیکھنے میں اس عصبی فعل میں مستمر اختلاف ہوتا ہے اور مستقیم خط کو دیکھنے میں اضافی استقلال۔ لیکن یہاں یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ٹوٹے ہوئے خطوط جن کے لئے ہر دفعہ نئے عصبی فعل کی ضرورت ہوتی ہے مسلسل خطوط کے مقابلے میں کم

خوشگوار ہوتے ہیں۔

مناسب اشیاء غیر متناسب کے مقابلے میں اثبات اور سکون ظاہر کرتی ہیں۔ غیر مناسب اشیاء ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر نے کے لئے تیار ہیں۔ غیر متناسب شکلوں میں اس توازن و تعادل کے نقص پر غالب آنے کے لئے ہم غنی حرکات کرتے ہیں جن شکلوں کا تناسب صحیح نہیں ہوتا، ان کو دیکھ کر بھی ہم میں اسی قسم کی بے چینی پیدا ہوتی ہے۔ ان دونوں تجربات کی مثالیں کارٹونز میں ملتی ہیں چنانچہ عام اخبارات میں کتے کی تصویر کو دیکھ کر اس کے سر کے نیچے کسی ٹیک کے رکھنے کا خیال آتا ہے کیونکہ اس کا جڑم کے مقابلے میں بہت بڑا ہوتا ہے۔

سطحات اور خطوط کی تقسیم میں بھی اسی قسم کی ترجیحات پائی جاتی ہیں۔ مثلاً استوائی الاضلاع شکلوں اور دائروں کو مختلف طریقوں سے تقسیم کر کے مشاہدہ کیا گیا ہے۔ دائروں کا ایلیپی شکلوں سے مقابلہ کیا گیا۔ اس تمام تحقیقات سے معلوم یہ ہوا کہ یہ بظاہر سادہ مظاہر بہت پیچیدہ حالات پر مبنی ہوتے ہیں۔ بالعموم ناگوار شکلیں حرکی اضطراب پیدا کرتی ہیں اور خوشگوار شکلیں ثبات و استقرار۔ موخر الذکر تنظیم اور مقدم الذکر عدم تنظیم کو ظاہر کرتی ہیں۔ عمل تاشی کے ہر درجہ پر ہم نے اسی حقیقت کو معلوم کیا ہے۔ خوشگواری کا میلان یہ ہوتا ہے کہ وہ اس خوشگوار کیفیت کو باقی رکھے۔ ناگواری اس کو رفع کرنے کی طرف مائل ہوتی ہے۔ اگر ہمارا مفروضہ ان مخصوص واقعات کی توجیہ و تشریح نہیں کرتا تو کم از کم اتنا تو ہے کہ اس میں کوئی بات ان واقعات کے مفہوم کے منافی نہیں۔

ب۔ اعلیٰ جمالی حسیت زیادہ ترقی یافتہ جمالی تجربات جن میں ہم کسی تصویر یا بات کے حسن و قبح کا اندازہ کرتے ہیں اسے متعلق صرف چند سطور کا احساں ضروری ہوگا۔

اس موقع پر ہم اس مصور کی ذہنی حالت کے متعلق کچھ نہ کہیں گے جو اس تصویر کے بنانے میں مصروف ہے، اگرچہ صرف ذہنی حالت میں ہم جمالی شعور کی تحلیل کی حقیقت و اصلیت سے واقف ہو سکتے ہیں۔

یہ تقریباً یقینی معلوم ہوتا ہے کہ جن جمالی اشیاء کو ہم خوشگوار کہتے ہیں وہ ہمارے مذکورہ اصول میں سے دوسرے کے مطابق ہوتی ہیں یعنی وہ اشیاء عصبی اعمال کو معتدل طور پر متوجہ کرتی ہیں اور یہ عصبی اعمال اس ضرورت کے لئے کافی سے زیادہ

ہوتے ہیں جو ان کو درپیش ہوتی ہے۔ یہ بھی صحیح معلوم ہوتا ہے کہ ان حالات میں تیسرے اصول کی بھی تصدیق ہوتی ہے۔ جس چیز کو ہم خوبصورت کہتے ہیں وہ مثالی رد اعمال کا باعث ہوتی ہے اور ان رد اعمال کے راستے میں کوئی مزاحمت نہیں ہوتی اور یہ مرکوز و متین ہوتے ہیں۔ اس تصویر میں ہمارے معین و حقیقی معنی ہوتے ہیں۔ اس کے برخلاف وہ تصاویر جو بد صورت ہوتی ہیں یا جن میں ہمارے لئے کوئی دلچسپی نہیں ہوتی بلحاظ رنگ ناگوار ہو سکتی ہیں۔ اس صورت میں ان کی وجہ سے بصری نتیجہ یا نامناسب ہوتا ہے یا بہت شدید۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ بلحاظ نقاشی ناقص ہوں۔ اس حالت میں ہمارا ذہن تصویر اور اس کے معنوں میں مغایرت محسوس کرتا ہے اور اس کو دیکھ کر پریشان و ہراساں ہو جاتا ہے۔

موسیقی میں ہم میں سے اکثروں کے لئے احساسی عنصر اور اس کے فوری موزوں حرکی اثرات بہت زیادہ اور مثالی جز و بہت کم نمایاں ہوتا ہے۔ لیکن جمالی تجربے کی ایسی مثال تلاش کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے جو ہمارے اصول کے مطابق ثابت نہ ہو۔

اکثر کہا جاتا ہے کہ جمالی تجربات بے کار ہوتے ہیں۔ اس قول کو صرف محدود معنوں میں اور عضو یا قی نقطہ نظر سے صحیح کہا جاسکتا ہے۔ لیکن اس طرح بھی اس کو بالکل صحیح نہیں کہہ سکتے۔ لہذا بحیثیت مجموعی ہم ان اصول کو کم از کم عارضی طور پر تاثری رد اعمال کے ظہور کی شرائط اور ان کی اساسی اہمیت کے عام واقعات پر وال فرما کر سکتے ہیں۔ اب ہم جبلت اجذبہ اور ارادے کی بحث کو یہ دیکھنے کے لئے شروع کرتے ہیں کہ ہمارے شعور کی یہ تاثری حیثیتیں کس طرح واقعا ہمارے افعال اور ہمارے کیر کڑی تعیین کرتی ہیں۔ اس طرح ہم نہایت آسانی کے ساتھ اس طریقے کو ظاہر کر سکتے ہیں جس سے وہ ہمارے ان دو قی اعمال میں داخل ہوتی ہیں پر ہم اس سے قبل بحث کر چکے ہیں۔

پایہ زود ہم

فعل اضطرابی اور جبلت

شعوری اعمال کا اب ہم ان حرکی طاقتوں کے مجموعے کا مطالعہ شروع کرتے ہیں جس کے حرکی پہلو ذریعے سے جسم اپنی حرکات کی رہنمائی کے قابل اور اس طرح اپنی قسمت کا مالک ہو جاتا ہے۔ گزشتہ بحثوں میں سے اکثر میں ہمارے

لئے یہ فرض کرنا ضروری ہوا کہ یہ عضلی رداعمال واقع ہوتے ہیں لیکن ان کی اصلی حقیقی اہمیت و نوعیت کو نظر انداز کرنے پر ہم مجبور ہوئے۔ واقعہ یہ ہے کہ جس قدر ذہنی اعمال کی ہم اس وقت تک تحلیل کر چکے ہیں ان سب کی انتہائی اہمیت اور ان کا آخری نتیجہ ان ہی حرکی فعلیتوں پر موقوف ہوتا ہے۔ لہذا حقیقت میں ہمارا تمام گزشتہ مطالعہ ان ہی رداعمال کا تھا کیونکہ اس کا تعلق ان کے قریب ترین نفسی طبیعی مقدمات سے تھا جو لحاظ و فیض ان کا جزو ہوتے ہیں۔ بہر کیف یہ ضروری ہے کہ ہم حرکی مظاہر پر باقاعدہ مستقل اور زیادہ تفصیل کے ساتھ بحث کریں۔ سب سے پہلے ہم اس ابتدائی عضلی فعلیت پر توجہ کریں گے جو انسان میں رونما ہوتی ہے اس کے بعد ان اور زیادہ ترقی یافتہ صورتوں پر غور کریں گے جو انسان زندگی کے بعد کے حصوں کے ساتھ مخصوص ہوتی ہیں۔

ابستدائی حرکی نو ذراینہ بچے کے حرکی ساز و سامان پر سرسری نگاہ ڈالنے سے قابلیتیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں بعض قسری اور

اضطرابی تطابقات کی ایک تعداد پیدا ہوتی ہے جس کے وقت سے وجود ہوتی ہے۔ تنفس دوران خون اور انہضام کی قسری فعلیتیں شروع ہی سے جاری ہوتی

ہیں۔ اسی طرح دودھ پینے اور ہانپنے اور چیزوں کو پکڑنے کے لئے انگلیوں کے بند ہونے کے اضطرارات بھی ابتدائی سے ہوتے ہیں۔ لیکن ان اور بعض اتفاقی اور بے قاعدہ ہیجانی حرکات (جن کا باب سوم میں ذکر ہوا ہے) کے علاوہ بچے کی حرکی قابلیتیں بالقوة ہوتی ہیں کہ بالفعل۔ حرکی قابلیتوں کے اس چھوٹے سے ذخیرے کی توجہ پیدائش کے وقت نظام عصبی کی غیر ترقی یافتہ حالت سے ہو سکتی ہے۔

مذکورہ بالا حرکی تطابقات کا یہ مجموعہ کمزور تو ہوتا ہے، لیکن والدین کی مدد سے یہی بچے کی زندگی کو باقی رکھنے کے لئے کافی ہوتا ہے۔ آہستہ آہستہ زیادہ مناسب ووزوں انضباط پیدا ہو جاتے ہیں۔ مزید برآں یہ اس حقیقت کی بدہی شہادت ہے بشرطیکہ اس کو ثابت کرنے کی ضرورت ہو کہ جسم انسانی ان حیوانات کے جسم کے اس بات میں بالکل مشابہ ہے جن کی جبلی غلیبتیں اکثر باعث حیرت ہوتی ہیں کہ اس کے نظام عصبی میں بھی ایسے راستے ہوتے ہیں جو پہلے ہی سے معین و مقرر ہو چکے ہوتے ہیں اور ان ہی کے ذریعہ سے احساسی تحریکات خارج ہو کر توافق کی کامیاب حرکات پیدا کرتی ہیں۔ احوال پر حرکی تصرف کی ابتدائی صورت کی مثال جہاں تک بچے کو تعلق ہے، موروثی اضطرارات میں ملتی ہے۔

شروع شروع | حرکی ارتقا اس قدر جلدی جلدی ہوتا ہے کہ بچے کی عمر کے پہلے دو سالوں میں حرکی واقعات کو یقین اور صحت کے ساتھ معلوم کرنا دشوار ہے۔ لیکن مذکورہ بالا حالات کے بعض اہم ترین تغیرات

بالعموم شروع کے تین یا چار مہینوں میں ہو جاتے ہیں لہذا ان تغیرات کی نوعیت کو معلوم کرنا یقیناً مفید ہوگا۔ اس کے بعد ہم تسریٰ اضطراری اور جبلی افعال کی اور صورتوں کے ظہور کی تلاش کریں گے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہی تینوں افعال حرکی فعلیت کے ابتدائی اصناف ہیں۔ ان کے ارتقا کی شہادتیں ہم کو ایسے واقعات میں ملینگی جو عضوی نشو و نما کے عرصہ کے بہت بڑے حصہ پر حاوی ہیں۔ اس کے علاوہ ہم کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ جبلتیں بدلی ہوئی اور متغیر صورت میں آخر عمر تک ارادے کے ارتقا اور کیرکٹر کی تشکیل کے لئے اہم ہوتی ہیں۔

جس بات کی طرف ہم تھوڑی دیر کے لئے توجہ مبذول کرنا چاہتے ہیں، اس کی

مثال ہاتھ اور آنکھ کے تصرف میں ملتی ہے۔ شروع شروع میں آنکھ کی حرکات میں کسی قسم کا کوئی انتظام یا قاعدہ نہیں ہوتا۔ وہ ایک دوسری سے آزاد ہو کر حرکت کرتی ہیں۔ ساتھ نظر میں کوئی خیال کے مد نظر نہیں ہوتا۔ لیکن پہلے چند ہفتوں ہی میں ایک ساتھ حرکت کرنے لگتی ہیں ایک ہی چیز کو دونوں ایک ہی وقت میں دیکھ سکتی ہیں اور آہستہ آہستہ متحرک اشیاء کا تعاقب کرنے کی طرف مائل ہوتی ہیں۔ اس وقت بچے کی بالکل بے کار اور بے فائدہ نگاہ بازی ختم ہو جاتی ہے۔ وہ اشیاء کی طرف نگاہ گاڑ کر دیکھتا ہے اور ہر مرتبہ اس کے بشرے کی حالت متغیر ہو جاتی ہے۔ جس وقت اس میں یہ بات پیدا ہو جاتی ہے اسی وقت ہاتھ میں بھی ترقی کا ظہور ہوتا ہے۔ یہ ان اشیاء کی تحقیقات کرتا ہے جن کو یہ مس کرتا ہے شروع شروع میں کسی چیز کو پکڑنے کے لئے انگوٹھا استعمال نہیں ہوتا۔ لیکن اب اس سے بھی مدد لی جاتی ہے۔ اشیاء کو پکڑ لینے کے بعد ان کو باقاعدہ اور مطابق طریقے سے حرکت دی جاتی ہے۔ اس تمام ترقی میں اگر درجہ وہ ہے جو حرکت تصرف کی خصوصیت امتیازی ہے اس درجہ پر آنکھ اور ہاتھ کے وہ تطابقات ملائے جاتے ہیں جو اس سے قبل ایک دوسرے سے بے نیاز نظر آتے تھے۔ آنکھ ہاتھ کا تعاقب کر سکتی ہے، اور ہاتھ مختلف اشیاء کو آنکھ کے معاینہ کے لئے پیش کر سکتا ہے۔

فعل ارادی کی تحلیل میں ہم تصرف کی اکتسابی صورتوں کے باہمی تطابق کی اس خاص شکل پر زیادہ تفصیل کے ساتھ گفتگو کر سکیں گے۔ اس سے قبل یہ یاد رکھنا مفید ہوگا کہ جب ایک دفعہ کوئی تطابق، مثلاً آنکھ کا، زیر تصرف آجاتا ہے تو یہ فوراً کسی اور بڑے تطابق میں شامل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ہم نے اوپر دیکھا ہے کہ آنکھ کا تطابق زیر تصرف آنے کے بعد آنکھ اور ہاتھ کے تطابق کا جزو بن گیا۔ پھر یہ بڑا تطابق ترقی پذیر سیرت میں کسی اور بڑے تطابق سے متفرع ہوتا ہے۔ چنانچہ ہاتھ کی مختلف انگلیوں کی منفرد حرکات کا تصرف تمام انگلیوں کی مجموعی حرکت پر تصرف کے بہت بعد پیدا ہوتا ہے اور بعد میں یہ منفرد حرکات نئے مجموعات کے ساتھ شامل ہو جاتی ہیں مثلاً ہارمونیم بجانے میں۔

اب اگر ہم جبل اور اضطراری قسم کے فعل کا اور تفصیلی مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ ان میں واقعات کا تسلسل کچھ اس طرح ہوتا ہے کہ پہلے تین سالوں میں نظام عصبی کا ارتقا حیرت انگیز سرعت کے ساتھ ہوتا ہے اسی واسطے بچہ اس وقت کے ختم تک شہوانی اعمال کے

سواء اضطرابات کے تقریباً پورے ذخیرے کا مالک ہو جاتا ہے۔ اضطرابات کی تکمیل کے ساتھ ساتھ حیات ہیبانی کا تدریجی انکشاف ہوتا ہے۔ اسی حیات ہیبانی پر عمل ارادی کی مکمل صورتوں کی عمارت کھڑی ہوتی ہے اور یہ ارادی افعال بہت جلد عادی ہو جاتے ہیں۔ اب ہم اس عمل کی تحلیل اور زیادہ احتیاط سے کریں گے۔

فعل اضطرابی پہلے کہا جا چکا ہے کہ فعل اضطرابی اس فعل کو کہتے ہیں جس میں ایک احساسی پہنچ کے فوراً بعد شعور کے دخل کے بغیر کوئی عضلی حرکت

ہوتی ہے۔ افعال اضطرابی سے اکثر شعور پیدا ہو جاتا ہے لیکن حرکی رد عمل شعوری محرکات کا جواب نہیں ہوتا۔ جو اضطرابات کہ ہمارے رگ و پے میں پیوست ہو جاتے ہیں ان میں شعور اس حرکت کو رد کرنے کی طاقت نہیں رکھتا، چنانچہ پلک مارنے میں ہلکو آنکھ کے پردے بند ہو جانے کا شعور ہو سکتا ہے اور یہی حرکت ارادی بھی ہو سکتی ہے لیکن اگر آنکھ میں تنکا پڑ جائے تو ہو سکتا ہے کہ ہم آنکھ بند کرنے کے میلان کو روک نہ سکیں۔ اس کے برخلاف جب ہم پڑنے میں منہمک ہوتے ہیں تو ہماری آنکھ متعدد بار بعض اضطرابات بند ہو سکتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ ہلکو بھی اس کا علم نہ ہو۔

اضطرابات کی ہم اس سے قبل کتنی مرتبہ کہ چکے ہیں کہ یہ اضطرابات موروثی ہوتے ہیں۔ اب ان کے متعلق بعض عجیب باتوں کا تذکرہ کرنا باقی ہے۔

سب سے پہلے ہم دیکھتے ہیں کہ تمام عضوی فعلیتوں کی طرح ان پر بھی ترقی کے اصول عامہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ بعضی مراکز کی پختگی کے ساتھ ساتھ ان کا بھی وقتاً فوقتاً ظہور ہوتا رہتا ہے اور ان میں سے زیادہ ابتدائی تو پہلے چند ماہ ہی میں ظاہر ہو جاتے ہیں جھینگنا، کھانسا، اور ہچک لیٹا، پہلے چند دنوں ہی میں واقع ہونے لگتے ہیں۔ پلک مارنے کی قابلیت کچھ دیر بعد عموماً ساتویں اور گیارہویں ہفتہ کے درمیان پیدا ہوتی ہے چلنا، جو اصل میں اضطرابات پر مبنی ہے بالعموم بارہ یا اٹھارہ ماہ یا اس کے قریب قریب کی عمر کے پہلے نامکن ہوتا ہے۔ عام طور پر گھٹنیوں چلنا اور رینگنا اس پر مقدم ہوتے ہیں۔ یہ جزئی طور پر اضطرابی ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ فعل اضطرابی میں سے کوئی بھی شروع شروع میں اس قدر اچھی طرح متطابق نہیں ہوتا جتنا کہ وہ بعد میں جلدی ہی ہو جاتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ بعضی آلات کو ہر قسم کی مشینوں کی طرح کچھ نہ کچھ استعمال کرنا

پڑتا ہے تاکہ یہ سب سے زیادہ کام کرنے کے قابل ہو جائیں۔

اس کے علاوہ اضطرابات جسم کے حالات کے مطابق متغیر ہوتے رہتے ہیں۔ وہ عمل کرنے کے لئے بالکلہ جمع کی موجودگی کے محتاج نہیں ہوتے۔ چنانچہ جب بچے کا پیسٹ بھربانا ہے تو وہ دودھ پینا بند کر دیتا ہے۔ خوف زدگی کی حالت میں ہلکی سے آواز سے بھی دہشت ہوتی ہے اور کسی کام میں انہماک کی صورت میں اسی آواز کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف جس غیر جانبدارانہ طریقہ سے یہ جوابات صادر ہوتے ہیں اس سے اضطرابات کی حقیق میکا کی نوعیت ظاہر ہوتی ہے۔ جوابات صادر ہونے کے وقت اس بات کی پرواہ نہیں کرتے کہ وہ باعث خوشگواہری ہونگے یا موجب ناگواہری۔ ایک شخص چوروں کی سرخ رسانی کے لئے دیے پاؤں چلتا ہے اور کسی قسم کی آہٹ نہیں ہونے دیتا اپنی موجودگی کو چھپانے کے لئے سانس تک روک لیتا ہے لیکن اسی حالت میں وہ بعض اوقات پھینکنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اسی طرح ایک شخص شیشے کی دیوار کے پیچھے کھڑا ہے جب دوسری طرف سے کوئی شخص اس کی آنکھ کے پاس کوئی چیز لاتا ہے تو وہ اپنی آنکھوں کو بند ہونے سے روک نہیں سکتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ اضطرابات احساسی حرکی فعلیتوں کے ردائے خفی اور موروثی تغیرات کو ظاہر کرتے ہیں اور یہ تغیرات ان ردائے خفی کو باقی رکھنے کے لئے ناگزیر ہیں جو ہمارے جسم کے لئے مفید ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی اپنی میکا کی نوعیت کی وجہ سے نامناسب طریقوں سے بھی رد عمل کرتے ہیں۔ اس کے برخلاف ان میں سے بعض تغیر پذیر ہوتے ہیں۔ یہ تغیر یا تو براہ راست ذہنی تصرف سے ہوتا ہے جیسے آنکھ چھینکے کے میلان کو روکنے میں کامیابی کی صورت میں یا یہ بالواسطہ عام عضوی حالت کے اثر کا نتیجہ ہوتا ہے۔ لہذا ظاہر ہے کہ اضطرابات شکل پذیری کے مختلف درجوں کو مستحضر کرتے ہیں لیکن اس سے اس عقیدہ سے انکار لازم نہیں آتا کہ وہ سب کے سب بالحاظ امیت موروثی ہیں اور یہ کہ بحیثیت مجموعی یہ ان توانائی ردائے خفی کی کامیابی میں مدد دیتے ہیں جو ہمارے جسم اپنے احوال کے جواب میں کرتا ہے۔

جہلیتیں
جہلیتوں کی اہلیت بھی بلاشبہ وہی ہے جو اضطرابات کی ہے۔ یہ ساخت کے لحاظ سے نظام عصبی کے ان راستوں کو ظاہر کرتے ہیں جو پہلے ہی سے مقرر و معین ہو چکے ہوتے ہیں اور تعلیفہ کے لحاظ سے یہ ان کامیاب موروثی تقابلات کے

قائم مقام ہوتے ہیں جو اصول کی ضروریات کے جواب میں صادر ہوتے ہیں۔ جبلتوں اور اضطرابات کے درمیان حد فاصل قسیم کرنا ناممکن ہے، اگرچہ بہت سے ماہرین نے اس قسم کے حدود کا تعین کرنے کے لئے بہت سے اصول پیش کئے ہیں۔

بہشت مجموعی سب سے زیادہ بار آور و مفید امتیاز سلسلہ افعال کی غیر شعوری غایت سے وجود و عدم وجود کی بنا پر کیا جاسکتا ہے۔ اگر حرکت کی فطرت سادہ ہے اور اگر یہ کسی موجود فی الخارج متبع کے جواب میں بغیر شعوری رہنمائی کے صادر ہوئی ہے تو اس کو اضطرابی فعل کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ اس کے علاوہ بعض اضطرابی افعال بالضرورت غیر شعوری ہوتے ہیں اور ان کے مقابلہ میں جبلتوں میں کم از کم اعلیٰ درجہ کے حیوانات میں ہمیشہ شعور کو دخل ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اضطرابی افعال کے مقابلے میں جبلی افعال اعلیٰ و اعلیٰ مرکز کے عمل پر زیادہ موقوف ہوتے ہیں۔ اگر اس فطرت میں بہت سے ایسے افعال شامل ہیں جن میں سے ہر ایک منفرداً اضافی طور پر بے کار ہے، لیکن جو بحیثیت مجموعی نتیجہ کی طرف رہنما ہوتی ہے مثلاً چڑیوں کے گھوسلانا بنانے میں یا بچے کے دودھ پینے میں تو اس تمام مجموعے کو جبلی کہنا مرجع ہوگا۔ یہ فرق اصولاً افعال کی ان دونوں قسموں کے وظائف کی ماہیت اور انکی اضافی فزیت اور عمومیت وغیرہ پر مبنی ہے لیکن علاً یہ فرق بظاہر درجہ یا تہ کب کے فرق میں تحویل ہوتا نظر آتا ہے اور بالعموم نظر غائر ڈالنے سے اس میں ان داخلی عضوی حالات کا اختلاف بھی شامل معلوم ہونے لگتا ہے جو رد اعمال کی ان دونوں صورتوں کو پیدا کرتے ہیں۔ چنانچہ جفت ہونے یا گھوسلانا بنانے کے جبلی افعال کا صادر ہونا زیادہ تر داخلی عضوی تغیرات پر موقوف ہوتا ہے اور معمولی اضطرابی افعال میں ایسا نہیں ہوتا۔ لیکن ہکو بلا تکلف اس بات کا اعتراف کر لینا چاہئے کہ اکثر مثالیں اس قسم کی بھی ملتی ہیں جن میں یہ تمام تفریقات محض اعتباری اور فرضی نظر آتی ہیں۔ لہذا کسی بیان پر بھی بہت زیادہ زور نہیں دیا جاسکتا اگر کسی بات پر زور دیا جاسکتا ہے تو صرف اس خدمت کی غیبت پر جو دونوں افعال جسم کی کرتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ہکو یہ بھی تسلیم کرنا پڑ گیا کہ اسی قسم کی خدمت اور ہزاروں طریقوں سے ہو سکتی ہے اور بخاری خام اور کم علم کوششیں ان کے باہمی تعلقات کا اصطفا نہیں کر سکتیں۔

جبلتوں کا تقسیم جلد میں اس بات میں اضطرابات کے مشابہ ہیں کہ ان میں بھی تجربہ

وجہ سے تغیرات ہو جاتے ہیں اور یہ کہ یہ بھی نظام عصبی کی ترقی کے مختلف درجوں پر ظاہر ہوتی ہیں۔ جبلتوں پر تجربے کا اثر دو مخالف سمتوں میں ہوتا ہے (۱) اگر جبلت کا پہلا منظر مضر اور مہلک ثابت ہوتا ہے اور الم یا دہشت کا باعث بنتا ہے تو وہ جبلت عارضی طور پر یا مستقلاً روک دی جاتی ہے چنانچہ مرغی کے بچوں میں انڈے سے لٹکنے کے کچھ دیر بعد ہر چیز پر ٹھونک مارنے کا جبلی میلان ہوتا ہے اگر اس وقت ان کے سامنے کوئی بد مزہ چیز ڈال دی جائے تو وہ اس میلان کو روک دیتے ہیں۔ (۲) اس کے برخلاف اگر جبلی فعل کا مایاب ثابت ہوتا ہے اور خوشگوار عضوی نتائج پیدا کرتا ہے تو یہ فوراً لگ واپے میں پیوست ہو کر عادت بن جاتا ہے۔ لہذا ہر اس جانور میں جس میں حافظہ کی ابتدائی صورت بھی ہوتی ہے جبلتیں جلدی اپنی اصل اور بالکل کورانہ حیثیت و نوعیت کو زائل کر دیتی ہیں۔ اس قسم کے جانوروں میں جبلی رد اعمال کے میلانات شروع ہی میں گزشتہ نتائج کے عضوی اثرات چھوڑ جاتے ہیں اور تہی اثرات امتناعی حرکات کا باعث بنتے ہیں یا عادت کی قسم کے جوابات پیدا کرتے ہیں جن میں نتیجہ کی کسی غیر واضح اور مبہم طریقے سے پیش بینی ہوتی ہے۔

جبلتوں کا روک دینا اہم نے ابھی کہا ہے کہ جبلتیں نظام عصبی کی نشوونما کے خاص خاص موقعوں پر ظاہر ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ ان کی ایک اور خصوصیت یہ بھی ہوتی ہے کہ اگر انکے ظہور کے وقت ایسے حالات موجود نہ ہوں جو انکی ترقی میں مدد کریں اور اس طرح ان کو عادات بنادیں تو یہ کمزور اور غائب ہو جاتی ہیں۔ جبلتوں کے مفاد و فوائد میں ظاہر ہونے کی مثالوں سے ہر شخص واقف ہے۔ کتے کا پلا تیر نہیں سکتا حالانکہ کتے میں یہ قابلیت موجود ہوتی ہے پرندہ ایک خاص عمر تک پہنچنے سے قبل گھونسلہ بنانے کی طرف مائل نہیں ہوتا۔ اسی قسم کی سینکڑوں مثالیں جمع کی جاسکتی ہیں۔ صحیح وقت پر موزوں حالات نہ ہونے کی وجہ سے جبلت کے ظاہر نہ ہونے کی مثال مرغی کے بچوں میں ملتی ہے۔ یہ شروع شروع میں ہر ایک متحرک جسم کا تعاقب کرتے ہیں۔ اس سے غالباً فطرت کا منشا یہ ہوتا ہے کہ یہ متحرک چیز ان کی مان ہو اگر اس قسم کے حالات موجود نہیں ہوتے جن کی مدد سے یہ جبلت عادت بن جائے تو تھوڑے ہی دنوں میں یہ مردہ ہو جاتی ہے اور پھر بالعموم دوبارہ اس میں جان نہیں پڑ سکتی۔

جہلت، تجربہ اور گزشتہ بحث میں ہم نے جبلتوں کی خصوصیت تغیر پذیری و شکل پذیری کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس کی تائید مزید ان بے شمار مثالوں سے ہوتی ہے جن میں عقل کی مداخلت یا غیر مترقبہ اور غیر معمولی ماحول

کی وجہ سے یہ متغیر ہو جاتی ہیں۔ متقدمین کی تصانیف میں ہر جگہ جبلت اور عقل کے بتاؤں پر زور دیا گیا ہے گو یا یہ دونوں ایک دوسرے سے بالکل الگ اور مختلف ہیں لیکن زمانہ حال کی دقیق نظری نے ثابت کیا ہے کہ اگرچہ عقل سے وہ تغیرات پیدا ہوتے ہیں جو ایک فرد خود اپنے گزشتہ تجربے کے مطابق کرتا ہے اور جبلت ان اختلافات کو ظاہر کرتی ہے جو قوم و قبیلہ کے تجربات کا نتیجہ ہوتے ہیں تاہم ان دونوں اجزاء میں اکثر بہت گہرے باہمی تعلقات دکھائی دیتے ہیں۔ تمام اعلیٰ درجہ کے حیوانات اور بالخصوص انسان اس کی شہادت پیش کرتے ہیں۔ اصلیت یہ ہے کہ انسانی جبلتوں کے مطالعہ میں سب سے بڑی اور گہری مشکل اسی وجہ سے پڑتی ہے کہ عقل فوراً داخل ہو کر اس فرد کے ذاتی تجربے کے مطابق ان خلقی رد اعمال کی شکل و صورت کو سمجھ کر دیتی ہے۔

لیکن ادنیٰ درجہ کے حیوانات میں بھی ذاتی تجربہ جہلی مظاہر کی مخصوص صورتوں پر اثر ڈال کر ان کی رہنمائی کرتا ہے اگرچہ اس قسم کی اکثر مثالوں میں یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ شعور کس حد تک اور کس طریقے ان کی مدد کرتا ہے۔ اس طریق کار کی توجیہ کچھ ہی ہو اس میں کلام نہیں ہو سکتا کہ پرندے اور کیڑے مثلاً شہد کی مکھیاں بھڑس اور چیونٹیاں گھوسلا اور گھر بنانے کے جہلی طریق کار میں نہایت حیرت انگیز طریقے سے مقامی حالات کے اقتضا کے مطابق تغیرات کر لیتے ہیں۔ جہلی میلان عام ہوتا ہے نہ کہ خاص مختلف چیزیں اس کا باعث ہو سکتی ہیں۔ لہذا اس کو نہایت آسانی سے ماحول کے اختلافات کے مطابق بنایا جاسکتا ہے۔ اس کے برخلاف اکثر جبلتوں کی پیر دی نہایت احمقانہ طریقوں سے ہوتی ہے اور ان خاص حالات میں اس کا ظہور اس خاص فرد کی کامیابی کے لئے ہلکا ہوتا ہے۔ چنانچہ بعض کتوں اور گھریلوں کی عادت ہوتی ہے کہ وہ پتھر کے فرش کو کھود کر ہڈیاں وغیرہ کاڑنے کی کوشش کرتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس میں ان کو کامیابی نہیں ہو سکتی۔ اس مثال سے ناقابل مضبوط جبلتوں کی بحث کا یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سڑاؤ و سڑکھٹ

کے شہد کی کھپیوں اور بھڑوں کے مشاہدات سے امتحانی موقعوں پر جبلتوں کی گراہی کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ چنانچہ ان کا بیان ہے کہ بھڑ خوراک کو ذخیرہ کرنے کے لئے نہایت احتیاط سے ایک گھڑ تیار کرتی ہے اور پھر اس کو خالی ہی بند کر دیتی ہے! اس قسم کے مشاہدات کا ظاہری اور بڑا ہی مطلب یہی ہے کہ جبلتوں میں جیسی کہ یہ عالم اجسام کی مختلف انواع و اجناس میں ظاہر ہوتی ہیں، ہم رد اعمال کی ان گنت مختلف صورتوں سے دوچار ہوتے ہیں اور سب کا بد امت ایک ہی سرچشمہ ہوتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ان میں تغیر پذیری کے اس قدر مواقع ہوتے ہیں کہ ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ جبلت آگے چل کر کون سی صورت اختیار کرے گی۔ ان کا شعوری رہنمائی کے تابع فرمان ہونا بھی اسی قدر غیر یقینی ہوتا ہے۔ انسان کے سے ترقی یافتہ نظام عصبی میں ظاہر ہے کہ اس قسم کے جدی میلانات کی ایک بہت بڑی تعداد معلوم کرنے کی امید کی جاسکتی ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی ہکو اس کا امیدوار رہنا چاہئے کہ یہ ایسی حرکی فعلیتوں میں مدغم ہونگے جو ذہن کے زیر تصرف ہیں۔ واقعات سے ہماری ان امیدوں کی تائید و تصدیق ہوتی ہے۔ جبلتوں کی اصلیت اگرچہ اس بات پر سب متفق ہیں کہ جبلتیں قومی عادات ہوتی ہیں جو ایک خاص فرد تک ورثہ میں پہنچتی ہیں، لیکن ان کے قائم ہونے کے اصلی طریقے کے بارے میں اس وقت تک اختلاف آرا ہے۔ اس وقت زیر بحث مسائل زیادہ تر حیاتاتی ہیں اور ظاہر ہے کہ اسی وجہ سے اس سلسلہ میں تمام نظریے ماہرین طبیعیات کی طرف سے پیش کئے گئے ہیں۔ اس وقت تک دو مخالف نظریے زیر بحث رہے ہیں۔ ایک کو ”نظریہ عقل مستقوط“ کہتے ہیں۔ امریکی ماہر حیاتیات کوپٹ اس خیال کا موید تھا۔ اس کے مطابق جبلتیں، عضوی حیثیت سے مستقل و مستحکم عادات ہیں اور یہ کہ دراصل یہ عقلی توانقی افعال تھیں جن میں ارادے کی عام خصوصیات بھی شامل تھیں۔ ماہرین نفسیات میں دونوں اسی عقیدے کا پیرو ہے۔ دوسرا نظریہ ”نظریہ اضطراب“ کہلاتا ہے۔ اس کا اصول مفروضہ یہ ہے کہ جبلتیں دراصل مختلف اضطرابی انضباطات کا مجموعہ ہیں۔

لہ۔ Cope

لہ۔ Wundt

ان کے باقی رہنے کی توجیہ طبعی انتخاب کے عام اصول سے ہوتی ہے یہ مجموعہ ان مجموعات کی بنیاد پر اندازہ کرتا ہے جو لحاظ نتائج زندگی باقی رکھنے میں مدد نہیں کرتے۔ اس نظریے کی دو ماتحتی صورتوں کی سلسلہ اور واسطیں نے تائید کی ہے۔

پہلے نظریے پر اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اس کو تسلیم کرنے سے ہکوا جسم کی ابتداء کی صورتوں میں بہت زیادہ عقل تسلیم کرنی پڑیگی۔ اس کے علاوہ اکتسابی خصوصیات کے توارث کی تائید میں بھی شہادت نہیں ملتی۔ دوسرا نظریہ اس لحاظ سے کمزور ثابت کیا گیا ہے کہ اس سے اس امر کی توجیہ نہیں ہوتی کہ اضطراری حرکات کے مجموعات کس طرح یہ خاص شکل اختیار کرتے ہیں جب کہ اس سلسلے کی آخری کڑی کی وجہ سے یہ تمام مجموعہ مفید بنتا ہے۔ ان خیالات میں ایک جدید تبدیلی ماہرین نفسیات میں سے ہے۔ ایم بالڈون نے کی ہے۔ اس کو نظریہ عضوی انتخاب کہتے ہیں۔

نظریہ عضوی انتخاب اس نظریے کی جان یہ مفروضہ ہے کہ توافق کے امتحان اور ناسکمل انحال بھی ایک نوع کی حیات کو ایسے وقت میں باقی رکھ سکے ہیں جب ایک جبلت بحیثیت مجموعی کوئی خاص شکل اختیار کر رہی ہو اور اس طرح اس کے لئے موقعہ ہوتا ہے کہ یہ ساخت اور وظیفہ کی حیثیت سے اس جسم کے رگ و پے میں پیوست ہو جائے۔ یہ تمام عمل شعور کی رہنمائی کے ساتھ اور اس کے بغیر دونوں طرح ہو سکتا ہے۔ اس عقیدے میں اس حقیقت کو تسلیم کیا گیا ہے کہ ایک مرکب و مخلوط جبلت کے رگ و پے میں پیوست ہونے کے لئے بہت زیادہ وقت اور بہت سی نسلیں درکار ہو سکتی ہیں اور

۱۔ Spencer

۲۔ Weisman

۳۔ J. M. Baldwin

۴۔ دو عضوی انتخاب کی اصطلاح دو طبعی انتخاب کی قدیم اصطلاح کے مقابلے میں استعمال ہوتی ہے۔ دو طبعی انتخاب کا تعلق تمام جسم کی بقا یا ہلاکت سے فرض کیا جاتا ہے۔ عضوی انتخاب کا اطلاق ان مخصوص توافقی انحال پر ہوتا ہے جو ایک جسم اپنے ماحول کی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے کرتا ہے۔ ایک خاص نسل کو نظر انداز کر کے کسی دوسرے کو انتخاب کرنے سے یہ اپنے نیکو باقی رکھنے اور اپنی اولاد چھوڑ جانے میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ (مصنف)

اس پوسٹگی کے واقع ہونے کے دوران میں ادھر جسم و شمنوں کا مقابلہ کرنے کے لئے کسی کی مدد کا محتاج ہوتا ہے مایہ مدد اس کو یا تو شعوری اعمال سے ملتی ہے یا اتفاقی عضویاتی تو افقی افعال سے۔ دونوں صورتوں میں اس نوع کی حیات اس عرصہ میں محفوظ رہتی ہے، جب ان جبلت کی تفکیک ہو رہی تھی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی جبلت کے قائم ہونے کے دوران میں شعوری فعلیتوں کو بلا واسطہ دخل ہو سکتا ہے، اگرچہ یہ گزشتہ شعوری افعال کی عادات کے تجربے سے پیدا نہیں ہوتیں۔ یہ عقیدہ اعتراضات کی بوجھاڑ کو سدھ سکتا ہو یا نہ سکتا ہو، اس میں شبہ نہیں کہ یہ گزشتہ دونوں نظریوں کے مقابلے میں بہت زیادہ فضا اور معنی آفرین ہے۔ اس میں گزشتہ دونوں نظریوں کے اہم اجزاء شامل ہیں، اور ان کے خطرات اور خامیوں کو مسترد کر دیا گیا ہے۔ اس میں مفید رد اعمال کی تفکیک میں عقلی کارفرمائی کی گنجائش نکل آتی ہے، اور اس کو یہ بھی فرض نہیں کرنا پڑتا کہ تمام مفید تطابقات لحاظ اصلیت عقلی ہوتے ہیں۔ اس کے برخلاف، یہ اس طریقے کا ایک عملی مفروضہ پیش کرتا ہے، جس سے لازمی طور پر اضطرابی حرکات ایک دوسری کے ساتھ منسلک ہو کر جمعی رد اعمال کی صورت اختیار کر لیتی ہیں۔

جبلت کا وظیفہ | جبلتوں کی اصلیت کے متعلق ماہرین حیاتیات کے اختلاف کے باوجود ان کے وظیفہ کے متعلق سب کا اتفاق ہے۔ وہ سب کے سب متفق ہو کر اس خیال کو پیش کرتے ہیں کہ جبلتیں دراصل ماحول کے جواب میں ایسے رد اعمال ہیں جو اس قوم کے نزدیک آب و ہوا اور جغرافیائی مقام کی تمام ضروریات کو پورا کرنے اور دیگر حیوانات کے حلوں سے اپنے آپ کو بچانے کے لئے مفید ثابت ہوئے۔ لہذا انسان میں، جہاں کہیں حقیقی جبلتوں کے اثرات پائے جائیں، تو ہم کو یقین ہونا چاہئے کہ ہم ایسے میلانات سے دوچار ہو رہے ہیں، جو قومی تجربات کو ظاہر کرتے ہیں، اور یہ کہ ہم کو ایسے رد اعمال سے سابقہ پڑ رہا ہے جو انسان کی ان گنت نسلوں، یا ماقبل انسانی اسلاف کے تنازع البقا میں کئے گئے۔ ان خیالات کی روشنی میں ہم کو یہ معلوم کر کے حیرت زدہ ہونی چاہئے کہ بعض ایسے رد اعمال باقی رہ گئے ہیں جو اس وقت ہمارے لئے یا تو بالکل بیکار ہیں، یا کم و بیش مضر ہیں۔ مزید برآں، اپنی جسمانی ساخت کے ترکیب کو مد نظر رکھتے ہوئے، ہم کو اس کی اسید ہونی چاہئے کہ ان جمعی رد اعمال میں سے بعض کی اہمیت اور قدر و قیمت ان داخلی عضویاتی تغیرات

کی وجہ سے ہے جو ان سے پیدا ہوتے ہیں، نہ کہ ان حرکات کے سبب سے جو گرد و پیش کی اثرات پر اثر کرتی ہیں۔ آگے چل کر ان دونوں باتوں کی تصدیق ہوگی۔

باب شانزدهم

اہم انسانی جبلتیں

رد عمل کی ذاتی | اب ہم جبلتوں کی عام دست اور نوعیت کا معائنہ شروع کرتے اور انسانی صورتوں میں۔ اس بحث کے شروع ہی میں وہ تمام مشکلات درپیش آتی ہیں جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، یعنی یہ کہ حقیقی طور پر جبلتی اور سرور کی میں امتیاز۔

رد اعمال اور محض عادی یا انسانی رذائل میں امتیاز کرنا۔ خوش قسمتی سے بعض بڑی بڑی اساسی جبلتی فعلیتیں اس قسم کی ہیں جو بچوں سے اس وقت صادر ہوتی ہیں جب ان کو اتنا تجربہ نہیں ہوتا کہ وہ ان کو ارادہ کریں۔ اس کے علاوہ رذائل کا ایک کافی بڑا مجموعہ اس قسم کا ہے جو ہم میں سے ہر ایک میں موجود ہوتا ہے۔ اس قسم کے رد اعمال سے ہم معلوم کر لیتے ہیں کہ یہ ذاتی اور غیر انسانی ہیں اور یہ کہ ان میں قصدی شعوری رہنمائی کو مطلق دخل نہیں۔ ان اشارات کو مشعل راہ بنانے سے ہم اپنی فہرست مرتب کر سکتے ہیں اور اس فہرست کے عناصر کی تحلیل سے ہم باقی کے جبلتی خصائص کو معلوم کر سکتے ہیں۔

ہر ایک صحیح الجسم اور صحیح الدماغ بچے میں غصہ اور خوف، مع مناسب حرکی مظاہر کے، اس وقت سے اہستہ پہلے ظاہر ہوتے ہیں جب تجربہ کی بنا پر ان کو دوسروں میں ان رذائل کے مشاہدہ کرنے اور ان کی تقلید کرنے کا موقع ملتا ہے۔ لہذا یہ یقیناً اور بلاشبہ ذاتی ہیں۔ اعتراض ہو سکتا ہے کہ یہ قوی جذبہ اعمال ہیں نہ کہ جبلتی۔ یہ اعتراض پچاس فیصدی صحیح ہے اور پچاس فیصدی غلط۔ غصہ اور خوف فی الواقع جبلتیں بھی ہیں اور جذبات بھی ان میں سے ہر ایک میں کم و بیش مکمل عشوی فعلیتوں کا

ایک سلسلہ ہوتا ہے، اور یہ سب فعلیتیں غیر قصدی اور موروئی قسم کی ہوتی ہیں۔ لیکن ان میں ان حرکی خصوصیات کے ساتھ بالکل معین شعوری متلزمات بھی ہوتے ہیں۔ اس تمام عمل کے شعوری حصہ کو ہم عام طور پر جذبہ کہتے ہیں۔ جذبات پر ہم کسی اگلے باب میں تفصیلی بحث کریں گے۔ یہاں ہمارے لئے صرف اتنا معلوم کر لینا کافی ہے کہ غصہ کی حالت میں ہماری بھوئیں سکڑ جاتی ہیں، چہرہ سرخ ہو جاتا ہے، رگیں نمایاں ہو جاتی ہیں، نکتے پھول جاتے ہیں، لب اوپر کو چڑھ جاتے ہیں، دانستہ پیسے جاتے ہیں، منٹھیاں بند ہو جاتی ہیں، بدن اکڑ جاتا ہے، اور آواز کڑخت ہو جاتی ہے۔ بہت سخت خون میں چہرہ پر زردی آجاتی ہے، بدن کا پٹنہ لگتا ہے، دل میں تشنج کی سی کیفیت ہوتی ہے، اس ہال شروع ہو جاتا ہے، رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، ٹھنڈا پسینہ آنے لگتا ہے، منہ خشک ہو جاتا ہے، دم گھٹنے لگتا ہے، آواز میں رعشہ پیدا ہو جاتا ہے، یا گلا بیٹھ جاتا ہے۔ ان کے ساتھ بھاگ جانے کی طرف میلان اور کمزوری کا احساس ہوتا ہے۔ یہ تمام ردِ اعمال بالکل اسی طرح ظاہر ہوتے ہیں، جیسے کہ اور حیوانات کے جبلی ردِ اعمال لینے مناسب پہچان کی موجودگی سے جہاں تک کہ شعور کو ان میں داخل ہوتا ہے، ان میں ایک عجیب بات یہ ہے کہ ہم اندھا دھند طریقے سے اپنے آپ کو ایسے شدید پہچانی بھنور میں گرفتار پالتے ہیں، جو ہم کو بعض افعال کرنے پر مجبور کرتا ہے، اور ان افعال کے نتائج سے کم از کم پہلے موقع پر ہم بالکل واقف نہیں ہوتے۔

جبلی ردِ اعمال کا فائدہ

اس قسم کے مظاہر پہچان پر تعجب کیا جاسکتا ہے۔ خاصہ میں بعض حرکات کا ایک خاص استعمال ہوتا ہے، بشرطیکہ سچ مج کی لڑائی ضروری یا مطلوب ہو، لیکن خوف کی حالت میں بھاگنے

کے میلان کے متعلق خواہ کچھ ہی کہا جائے اس میں شبہ نہیں کہ رعشہ اور لرزہ ایسے شخص کے لئے بہت ہی بڑے ہتھیار ہیں جو ایک خطرناک ماحول کا کامیابی کیسٹ جواب دینے کی کوشش کر رہا ہو۔ یہاں اس بات کا اعتراف کر لینا چاہئے کہ جبلی اور جبلی حالتوں میں بعض حرکی جوابات فائدہ کے لحاظ سے اس وقت تک بالکل ناقابل فہم ہیں۔ بعض دفعہ اس قسم کے افعال کے باقی رہنے کو جن کا ماحول کی تسخیر میں ربطا ہر کوئی معترف نہیں، بلکہ جن کی وجہ سے بعض اوقات اس کام میں کاوشیں

پیدا ہوتی ہیں، عضویاتی مفاد کی طرف منسوب کرنے کی کوشش کی جاتی ہے خیال یہ ہے کہ ان افعال کی مدد سے مضطرب عضوی حالات میں تعادل کو کون پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ ادھیہ دھوی کے پھیل جانے، غم میں آنسوؤں کے بہنے، اور ہنسی مذاق میں ہنسنے سے دماغ میں ان جذبی تجربات کی وجہ سے غیر معمولی دوران خون کے بوجھ کو ہلکا کرنے میں مدد ملتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ تمام رد اعمال موجودہ راستوں میں زائد حرکی تحریک کے انتقال کو ظاہر کرتے ہوں۔ اس مفروضہ سے مختلف افراد میں، اور ایک ہی فرد میں مختلف اوقات میں ان رد اعمال کے اختلاف کی توجیہ بھی ہو سکتی ہے۔ چنانچہ غصے میں بعض آدمیوں کا چہرہ سرخ ہو جاتا ہے اور بعض کا زرد۔ اصلیت یہ ہے کہ تمام توجیہات قلت علم کو کم از کم عارضی طور پر چھپانے کے طریقے ہیں۔ لیکن پھر بھی مستند مصنفین بلا چون و چرا اس مفروضہ کو تسلیم کرتے ہیں جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ یعنی یہ کہ موجودہ حالات میں ان کا فائدہ کسی قدر شبہ کیوں نہ ہو یقینی عادات، جن کو ہم جذبات اور جبلت کہتے ہیں، رد عمل کی ان صورتوں کو ظاہر کرتی ہیں، جو اس قوم کی گزشتہ تاریخ میں کسی وقت مفید تھیں۔

جبلتوں کے تخلیقی | جس ترتیب اور سلسلہ سے جبلتوں کا مجموعہ ظاہر ہوتا ہے اس کو یاہمی تعلقات | صحیح طور پر معلوم کرنا بہت مشکل ہے اور اس مشکل کو حل کرنے سے غالباً بہت فائدہ بھی نہ ہوگا۔ یہ اظہار معلوم ہوتا ہے کہ اکثر جبلتوں

کی ابتدائی صورتیں بہت پہلے نمودار ہو جاتی ہیں اور زیادہ پختہ اور ترقی یافتہ رد عمل کے صادر ہونے کے وقت کو بہت دیر تک ملتوی رکھا جاتا ہے۔ رد ہونے اس بات کو واضح کر دیا ہے کہ بالعموم وہ جبلی فعلیتیں، جن کو عضویاتی جسم کے باقی رکھنے میں بہت زیادہ دخل ہوتا ہے، مثلاً خوف اور غصہ، بچپن میں سب سے پہلے ظاہر ہوتی ہیں اور بڑھاپے یا ذہنی امراض کے حملوں میں سب سے بعد غائب ہوتی ہیں۔ ان کو اس لئے ایضاً جذبات ”کہا ہے۔ ان کے مقابلے میں زیادہ انوائی جذبات اور جبلتیں اکثر بہت ترقی یافتہ صورت میں بعد میں نمایاں ہوتی ہیں، چنانچہ ہمدردی بالکل

خالص صورت میں کافی ذہنی ترقی کے بعد شروع ہوتی ہے۔ بعض دفعہ سوال کیا جاتا ہے کہ ہمدردی کو کہاں تک حقیقی طور پر جلی کہا جاسکتا ہے؟ کیا اس میں عقلی تدبیر و تامل کے نتائج شامل نہیں ہوتے؟ لیکن حقیقت یہ ہے کہ بحیثیت مجموعی اس کے خلقی ہونے میں شبہ کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی، بالخصوص اس لئے کہ

یہ بعض حیوانات میں بھی پائی جاتی ہے۔
انسانی جبلتوں کی فہرست
 اگرچہ مختلف جبلتی فعلیتوں کے ظہور کی ترتیب سے قطع نظر کر لیں، تو انسان کی مندرجہ ذیل جبلتوں پر سب کا اتفاق ہے: خوف، غصہ، شرم، راز جوئی، محبت، جنسی محبت، حسد اور رشک، رقابت، لمساری، ہمدردی، حیا، کھیل، تقلید، تعمیریت، اخلا، اور انکسایت، اکثر مصنفین اس فہرست پر شکار کرنے کی جبلت کا اضافہ کرتے ہیں۔ یہ ماننا پڑتا ہے کہ بہت سی قوموں، اور ہر قوم کے بہت سے افراد میں یہ فعلیت جلی ہی معلوم ہوتی ہے، لیکن دقت یہ ہے کہ اس کے ساتھ گزشتہ تجربے کے اس قدر نتائج شامل ہوتے ہیں، اور اس کا ظہور اس قدر بے قاعدہ ہے کہ اس کو صرف ان جبلتوں میں شمار کیا جاسکتا ہے جو رفتہ رفتہ غائب اور ختم ہو رہی ہیں۔ چلنے اور بولنے کو بھی اکثر مصنفین اس فہرست میں داخل کرتے ہیں۔ ان کا دخل کیا جانا یا نہ کیا جانا جیسا کہ ہم نے ابھی کہا ہے، طریق و اصول تقسیم پر موقوف ہے۔ ہم ان کو اس معیار کے مطابق مسلسل فعل اضطرابی سمجھیں گے، جس کو ہم نے اپنی تفصیلات کے لئے اختیار کیا ہے جیسے نے صفائی پسندی کو بھی شامل کیا ہے اور بعض واقعات اس قسم کے ہیں جن سے اس خیال کی انسانوں اور حیوانوں میں تائید بھی ہوتی ہے، لیکن یہ زیادہ سے زیادہ ایک ناقص اور گریز با صفت یا خصوصیت ہوتی ہے۔ اپنی بحث کو مختصر کرنے کی غرض سے ہم اس کو اپنی فہرست سے خارج کرتے ہیں۔ اسی خیال سے ہم ہمدردی اور حیا کو بھی نظر انداز کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ ہم ان ابتدائی جبلتوں کو بھی اپنی فہرست میں شامل نہ کریں گے، جن کی بنا پر ماہرین نفسیات

دعویٰ کرتے ہیں کہ انسان میں، اور حیوانات کے مقابلہ میں، جبلتوں کی تعداد زیادہ ہے۔ ایک بچے کے ہاتھ میں اگر کوئی چیز دی جائے تو وہ لازمی اور حقیقی طور پر چلبلی طریقے سے اس کو اتنی طرح استعمال کرے گا کہ حیوان نہیں کر سکتا۔ وہ اس کو ہیر پھیر کر دیکھنے کا اس کو اپنے منہ میں لے جائیگا، نیچے کر ایسکا، نیچے سے اٹھائیگا، زمین پر پینچے گا، ہتھوڑی سے کوٹے گا وغیرہ وغیرہ۔

اپنی فہرست پر ایک نظر ڈالنے سے یہ بات آئینہ ہو جاتی ہے کہ ہر جبلت کے ساتھ جذبہ موجود ہوتا ہے۔ فہرست کے ایک حصے کا اطلاق افعال پر ہوتا ہے۔ اور اس طرح وہ حصہ جبلتیں کہلاتا ہے۔ اس کے برخلاف دوسرا حصہ براہ راست اُن شعوری حیات پر دلالت کرتا ہے جو جذبی تجربات کی مختلف صورتوں کی سمجھت کی خصوصیت ہو کر رہتی ہیں۔ تقلید، کھیل اور تعمیریت مقدم الذکر قسم کی اصطلاح کی مثالیں ہیں اور خوف، غصہ اور حسد دوسری قسم کی۔ مذکورہ بالا جبلتوں میں سے ہر ایک پر چند فقرہوں سے اُن حالات کو معلوم کرنے میں مدد ملیگی، جن میں وہ ظاہر ہوتی ہیں اور ان جسم کی ردِ اعمال کی بالکل غلطی اور غیر اکتسابی حیثیت کا انکشاف ہوگا جو ان میں صادر ہوتے ہیں۔

خوف

خوف کی حالت میں جو حرکتیں ردِ اعمال ہوتے ہیں ان کو ہم تفصیل کے ساتھ پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ان کی خلق اور غیر اکتسابی حیثیت کا یقین دلانے کے لئے مزید دلائل کی ضرورت نہیں۔ اب صرف یہ بتانا باقی ہے کہ عجیب و غریب چیزیں، نئے مقامات اور بالخصوص اجنبی آدمی، تنہائی، اندھیرا، بعض بعض سیاہ اشیاء، شور و غل، خاص کر جب یہ غیرانوس اور بہت سخت ہو، اور کبھی کبھی روئیں دار چیزیں، بچوں میں خوف کے محرکات ہوتے ہیں۔ بعض افراد میں ان کے علاوہ اور بھی بہت سے محرکات ہو سکتے ہیں۔ بعد میں کسی خطرناک چیز مثلاً آتشزدگی کی موجودگی میں اکثر آدمیوں کو خوف کے ساتھ جگر بھی آنے شروع ہو جاتے ہیں۔ جب ہم اپنے آپ کو بہت بلند مقام پر پاتے ہیں تو ہم کو بدہشت ہوتی ہے، اگرچہ ہم کو ابھی طرح معلوم ہوتا ہے کہ جگہ وغیرہ کی وجہ سے ہم کو نہیں سکتا بعض اشخاص ہر اُس چیز سے خوف زدہ ہو جاتے ہیں جو کم و بیش مافوق فطرت ہوتی ہے

چنانچہ بعض لوگ بھوت پریت کے قصے سننے کی تاب نہیں رکھتے اور بہت کم لوگ ایسے ملتے جو اندھیری رات میں اکیلے فرستان جائیں اور ان کا خون خشک نہ ہو۔ ہم میں سے ہر ایک کے لئے طوفان میں یہ خشکی پر ہویا سمندر میں ہوا کی آواز ایک ایسی ذہنی تشویش کا باعث ہوتی ہے جو اس کے اصلی خطرے کے سنجیدہ اور مقبول علم کے بالکل نامناسب ہوتی ہے۔ اسی طرح اکثر اشخاص کیلئے بادل کی گرج اور بجلی کی چمک ناقابل ضبط دہشت کا سبب بن جاتی ہے۔ یہ تمام اسباب ہماری قومی جبلتوں پر حاوی ہیں۔ ہمارا ذاتی تجربہ اپنے قشری آلات کے ذریعہ سے اس بیہوشی اور حماقت کو دفع کرنے کی کسی قدر سخت کوشش کیوں نہ کرے، ہمارے ادنیٰ دفاعی مراکز اپنی سہلا نسل کی عادات ترک کرنے سے انکار کر دیتے ہیں اور اسی وجہ سے ہکو اچانک معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا دل دھڑک رہا ہے، ہمارا تنفس تیز ہو گیا ہے، ہم لرزہ برانداز ہیں، اور باوجود کوشش کے ہم ان تمام مظاہر کو روک نہیں سکتے۔

مختص

غصے کی بہت مختلف صورتیں ہوتی ہیں اور اسی طرح اسکے محرکات بھی بہت سے اور متفرق ہوتے ہیں۔ اگر ہمارے کسی پڑوسی کے ہاں دن رات ہارمونیم بجاتا رہے تو ہم کبیدہ خاطر ہو جاتے ہیں، شریر بچے کی موجودگی سے ہم دق ہوتے ہیں، اپنے دوستوں کی بے اتفاقی سے ہم مکدر ہو جاتے ہیں، علانیہ تنگ عزت پر ہم کو غصہ آتا ہے کسی نا عاقبت اندیش اور خطرناک دشمن کی وجہ سے اسٹ نفرت پیدا ہوتی ہے۔ ان تمام حالتوں کے مخصوص منگامی مظاہر کے اختلاف کے باوجود ان سب میں ایک مشترک جذبی کیفیت ہوتی ہے اس مشترک جزو کے لئے ”غیظ“ بہترین نام ہے، اس کے حرکی رد اعمال کی جبلی نوعیت کو واضح کرنے کے لئے ایک ہمزاج اور عصبیہ بے نیچے کی حالت پر غور کرنے کے علاوہ کسی اور چیز کی ضرورت نہیں۔ بچپن گزرنے کے بعد مہذب ماحول میں یہ صریحاً ناقابل نفرت جزو اتنا نمایاں نہیں رہتا لیکن اگر ان بندشوں کو ذرا ڈھیلا کر دیا جائے تو یہ پھر اسی شدت و قوت کے ساتھ ظاہر ہو جاتا ہے۔ قوم کا ارتقا اپنی خون ریزی کے لئے ہڈ نام ہوا کرتا ہے لہذا ہر قسم کی نفرت و تاسف کے باوجود ہم کو غیظ و غضب کی حالت میں وحشی انسان کی ہسیا نہ حرکات پر تعجب نہ ہونا چاہئے۔ جنگ کے برائے نام مہذب قوانین و ضوابط ان کو مشغول کی نہایت

دو چھب مثالیں ہیں جو ایک ذی عقل انسان اسی ہمیت کی شرم کو انسانیت کے لباس میں چھپانے کے لئے کرتا ہے۔ مروجہ قوانین کی رو سے بچے اور عورتیں قتل نہیں کئے جاسکتے لیکن ان کی پھٹیکہ بکریوں پر قبضہ کر لینا، ان کے گھٹیوں کو لوٹنا اور تباہ کرنا اور ان کے مکانوں کو جلانا اور برباد کرنا اکثر جائز سمجھا جاتا ہے۔

شرم اور ملنساری یہ متباہن جبلتیں، جن کو ہم نے شرم اور ملنساری کہا ہے، بچوں میں صرف حقیقی طور پر موردنی مہجانات کی حقیقت ہی سے ظاہر نہیں

ہوتیں، بلکہ اکثر اشخاص میں یہ اور عادات پر غلبہ حاصل کرنے کے لئے مدت العسر بر سر پیکار رہتی ہیں۔ ملنساری انسان کی غولی طبیعت کا ایک مظہر ہے۔ بعض آدمی ایک چھوٹی سی جماعت کی رکھیت کے لئے مقدر ہوتے ہیں، اور بعض کے لئے بڑے بڑے گروہ بھی کافی نہیں ہوتے۔ لیکن وہ آدمی یا بچہ جو کسی نہ کسی صورت میں خلقت کے دوسروں کی مصاحبت، ہمدردی، استعسان اور اعتماد کی خواہش نہیں رکھتا وہ یقیناً فاجر العقل ہے۔

بعض لوگ اس دنیا کی زندگی اور دنیا میں رہنے والوں کی مصاحبت سے نفرت کے ساتھ منہ موڑ کر خدا یا اپنے تخیل کی پیدا کردہ کسی ایسی چیز کی مصاحبت کے شہنی ہوتے ہیں، جو ان کے مناسب حال اور تسلی بخش ہوتی ہے۔ لیکن اس طرح منہ موڑنا ایسی رفاقت کی ضرورت، اور ایسی صحبت کی تلاش میں ہوتا ہے جو روح کی ضروریات کے مطابق ہو۔ ملنساری، خواہ یہ کسی صورت میں ہو، انسانیت کی روح رواں ہوتی ہے، اور ہر ایک بچہ تنہائی کے تنفر سے اس کے وجود کو ظاہر کرتا ہے۔

جس کیفیت کو ہم بچے میں تنہائی کہتے ہیں وہ اصل میں شرم کی جبلت کی کار فرمائی کا نتیجہ ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان میں ان دونوں مہجانات میں مضطرب تعادل رہتا ہے۔ دوسروں کے افعال و مقاصد کی طرف سے بے اقلادی اور بے اطمینانی خطرہ و خدشہ کو دفع کرنے کی لازمی شرط ہوا کرتی ہے۔ اس کے برخلاف نوع انسانی طبعاً غولی ہے اور اس کے تمام اکتسابات و کمالات تعاون و تعامل کا نتیجہ ہوتے ہیں، اور نظام اجتماعی کا استحکام ان کے لئے لازمی شرط ہوتا ہے۔ ان دونوں جبلتوں کی کشمکش، جس کو ہم اکثر اپنے آپ میں بھی محسوس کرتے ہیں، ہماری ذاتی تنظیم و ترکیب کی خصوصیت نہیں، بلکہ یہ باقیات الصالحات میں سے ہے اس کشمکش

کی جو ہر انسان کے تجربہ کا جزو ہوا کرتی ہے۔

مشکر اہٹ اور مخصوص جسمانی وضعیں یا اشارات لمسناری کے طبعی مظاہر ہوتے ہیں۔ ان مظاہر کی خصوصیت امتیازی یہ ہوتی ہے کہ ان میں خصوصیت یا بد باطنی کے آثار نہیں پائے جاتے۔ مشکر اہٹ اور ہنس کے علاوہ اور ثانوی اشارات بہت جلد محض تقلید کی وجہ سے مختلف قوموں اور ملکوں کے رسوم و آداب میں غائب ہو جاتے ہیں۔ لیکن بچوں میں کھلی ہوئی آنکھیں، جھمی ہوئی نگاہ سیدھے اور اکثر ہلے ہوئے سر کے ساتھ بائیں پھیلا کر دوڑنا لمسناری کی علامت ہوتی ہے۔ شرم کے تمام اشارات ایک دوسرے سے ملتے ہیں۔ اس میں نگاہ پھری ہوئی ہوتی ہے، ہاتھ اور بازو جسم کے ساتھ متصل ہوتے ہیں، اور عام حالت پیچھے بھاگنے کی سی ہوتی ہے۔ بڑے بچوں اور جوانوں میں خجالت، زبان کی لکنت اور بعض صورتوں میں زبان بندی، اس کے مستلزمات ہوتے ہیں۔ اجنبی، مخدوش، یا محرم آدمی شرم کے معمولی محرکات ہوتے ہیں۔ رد عمل کی دونوں قسموں میں حرکات اس وقت مشاہدہ میں آتی ہیں جب ہم شعوری تقلید کے وجود یا اس کی ابتداء کو فرض نہیں کر سکتے۔ اسی وجہ سے ان کو بلا تشک و شبہ جلی کہا جاسکتا ہے۔ شرم کے مظاہر کو روکنے میں جو وقت اکثر اشخاص کو ہوتی ہے، اس سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے۔

لمسناری کے جنسی میلان کی ایک خاص صورت بچوں کی والدین یا آتا سے محبت اور ان نازک حیات میں ملتی ہے جو ہمارے دوستوں کے ساتھ مخصوص ہوتی ہیں۔ چہرہ کی حالت، آواز کی کیفیت اور پیار کرنے کی سبب عام حرکات، اس کے مظاہر ہیں۔ تجربہ کے اثرات کی وجہ سے اس جبلت کی شکل مسخ ہو جاتی ہے، لیکن ایک خلقی پہچان پر اس کے عینی ہونے کی کافی داخلی شہادت موجود ہے، اور اس کے حرکی علامات و اشارات کے لئے کسی تعلیم و تربیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ بچپن میں وہ اشخاص اس کے محرک ہوتے ہیں جن کے ہم اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے محتاج ہوتے ہیں، لیکن بعد میں وسیع ہو کر ان مخلوقوں اور چیزوں سے بھی متعلق ہو سکتی ہے جو اس بچے کی کائنات میں شامل ہوتے ہیں۔ بالغ عمری میں اس کا نتیجہ بہت پیچیدہ ہو جاتا ہے، اس کو مختصراً بیان نہیں کیا جاسکتا۔ بالعموم یہ ان تمام

اشخاص و املاک پر مادی ہوتا ہے جن کو ہم کسی طریقے سے اپنی ذات میں شامل سمجھتے ہیں راز جوئی اور انخفا شرم اور لمساری کی طرح راز جوئی اور انخفا بھی ایک حد تک متباین حیوانات میں مختلف افراد میں یہ بہت مختلف ہوتے ہیں، لیکن ان کی جلی نوعیت ہر جگہ نمایاں ہوتی ہے۔ حیوانات میں راز جوئی کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں، چنانچہ شکار کے اکثر طریقوں میں اسی میلان سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ وسیع معنوں میں راز جوئی دیکھی کا دوسرا نام ہے سادہ ترین صورت میں یہ اس شش میں ظاہر ہوتی ہے جو ہم میں نادر چیز کی طرف ہوتی ہے۔ بچہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس بات کا کھوج لگائے کہ ہم کس کام میں مشغول ہیں، اور اگر اس سے سوال کیا جائے کہ اس کو یہ معلوم کرنے کی کیا ضرورت ہے تو اگر وہ جواب دینا چاہے تب بھی کوئی معقول جواب نہ دے سکیگا۔ وہ اپنے ہجوان کی فرمانبرداری کرتا ہے اور کسی اور وجہ کو دریافت کرنا خود بے عقلی کی دلیل ہے۔ اکثر ہم شام کے وقت چمکتی ہوئی اور بارونق دکانوں کی طرف اضطراب سے بھاگ جاتے ہیں، اور اگر ہم سے سوال کیا جائے تو ہم اپنے طریق عمل کے متعلق کوئی بیان نہیں دے سکتے۔ اس کے بعد بھی اکثر ہم پھر اسی دکان کی طرف از خود پل پڑتے ہیں اور جا کر وہی پیرانی چیزیں رکھی ہوئی دیکھتے ہیں۔ سرکس اور تھیٹر کے معمولی اشتہار سے پنڈال میں ہزاروں آدمی جمع ہو جاتے ہیں۔ یہ تمام حرکات اسی راز جوئی کی قوی جبلت سے مجبور ہو کر کی جاتی ہیں اس سادہ صورت میں ہوشیاری اور چوکی، پھٹی ہوئی آنکھیں، کھلا ہوا منہ کھڑے ہوئے کان اور رد عمل کرنے کی تیاری کی سی عام حالت، حرکی مظاہر ہوتے ہیں۔ اس کی زیادہ عقلی صورتوں پر ہم بعد کے کسی باب میں دیکھی کے عنوان سے بحث کر چکے۔

انخفا کو بعض لوگ جبلت کہنا مناسب نہ سمجھتے۔ اس کو جبلت ثابت کرنے کے لئے کسی لمبی چوڑی بحث سے کچھ حاصل نہ ہوگا، لیکن شرم کی ایک خاص صورت کے لحاظ سے یہ قابل ذکر ضرور ہے۔ یہ حیوانات کی ان جبلتوں کی ترقی یافتہ صورت معلوم ہوتی ہے، جن سے وہ اپنے آپ کو چھپانے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ بعض کیڑے اور پرندے ایسے مقامات میں رہتے ہیں جہاں ان کا ماحول، پناہ داتی ہو یا ارضی، خود ان کا ہمزنگ ہوتا ہے۔ اسی طرح اکثر اشخاص اپنی تجویزات

اپنے افعال اور اپنی طینت کو خاموشی اور احتیاط کے پس پردہ چھپانے کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ اس ہوجان کو ایسے ذاتی جاہ و منزلت کے باقی رکھنے سے کوئی تعلق نہیں، جس کو شعوری طور پر پیشین کیا گیا ہو۔ معمولی اور غیر اہم باتوں کی شہرت کو دبانا اور اہم باتوں کے اعلان کو روکنا، دونوں اس کے احاطہ اثر میں داخل ہیں۔ سکوت و پنہ دہنی اس کا ایک عام منظر ہے، اگرچہ یہ ایک عمدہ معلوم ہوتا ہے۔ اس کی غیر معقول ہوجانی حیثیت ہی اسکے جلی ہونے پر شاہد عادل ہے۔ ہم میں سے اکثر ایک مقررہ اور مسلمہ تجویز کو چھپاتے ہیں، لیکن جس بات کا یہاں ذکر ہو رہا ہے وہ خلقی ہے اور ہر ایک کی طینت میں داخل ہے۔ اس چیز یا بات کو چھپانے کی کوئی وجہ نہ ہونے کی صورت میں بھی اس کا اظہار ہوتا ہے۔

اکتسابیت جس جبلت کو ہم نے اکتسابیت کہا ہے وہ گڑ کی طرح بہت سے رنگوں اور مختلف حالات میں پائی جاتی ہے۔ اس کی ابتدا غالباً حیوانات کے ذخیرہ کرنے کی عادت سے ہوتی ہے۔ ذاتی ملک و املاک کو تسلیم کرنے کے ابتدائی منظر کی حیثیت سے یہ خلقی رد اعمال میں سے قدیم ترین اور نہایت متلاطم رد عمل ہے۔ اس صورت میں اس کو عام طور پر بہت مذموم سمجھا جاتا ہے، اور اس کو خود غرضی کے نام سے بدنام کیا جاتا ہے۔ اس میں شک ہے کہ بادشاہ کا اختیار بچے میں بہت پہلے ظاہر ہوتا ہے، اگرچہ یہ قبل از وقت ظہور کا پیرزور دینے کے لئے ہوتا ہے نہ کہ ”شاہ“ کو تسلیم کرنے کے لئے۔ اخلاقی حیثیت سے یہ کسی قدر بھی مذموم کیوں نہ ہو، لیکن یہ کسی چیز پر قبضہ کرنے، اس کو اپنے پاس رکھنے اور اس کی حفاظت کرنے کی صورت میں موجود ہر جگہ ہوتا ہے۔ جو چیزیں کہ اس کی محرکات ہوتی ہیں وہ ہنگامی ماحول اور اس فرد کی عمر پر موقوف ہوتی ہیں۔ چھوٹے بچے کھلونے جمع کرتے ہیں، جوان کو کتاب جمع کرنے کا خط ہوتا ہے اور بڑے زمین جاںداد کے قبائل اور اور ضروری کاغذوں کی حفاظت کرتے ہیں۔ ان میں سے اکثر چیزیں ہوتی ہیں جو کسی اور شعوری غایت کے لئے جمع کی جاتی ہیں۔ لیکن ان سب میں ایک جمعی رشتہ ہوتا ہے، جو ان کو مربوط کر کے ایک شخصی ملامت ہوجان کا منظر بنادیتا ہے۔ بچوں کے ہاتھ پھیلا کر چیزوں کے پکڑنے کی ترقی یافتہ صورت، چمکے کی حالت جس سے بدکاری اور

شدید دیکھی نکاہر ہو رہی ہو اور داخلی عضوی اضطرابات جو اس جوش کے لازم ہوتے ہیں، اس کے معین مظاہر ہیں۔ لیکن اس ہيجان کی ابتدا اس قدر مختلف پہجات سے ہوتی ہے کہ معین اور غیر متغیر علامات بیان نہیں کی جاسکتیں۔ چوری کرے گا جنون اس جبلت کی مختلف صورت ہے۔

رقابت

رقابت یا مبارزت کو اکتسابیت سے بہت گہرا تعلق ہے اور بلحاظ اصلیت اس میں اور کھیل اور تقلید میں بہت قریب کا رشتہ ہے۔ غصہ، نفرت، حسد اور رشک میں یہ انتہائی قوت کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ کسی ایسے شخص کے کامیاب اکتسابات جو ہمارے ہمتیہ ہو، اور جس کی کامیابی کی وجہ سے ہم اوروں کی نظروں میں بہت اور ہیج ہو جائیں، اس کا دیہی ہیج ہو کرتے ہیں۔ اگر ایک شخص کسی دفتر میں محرر ہے تو اس کو چہر اسی یا دایسر کے کی ترقی سے رقابت کا خیال نہیں آتا۔ لیکن اگر کسی ہمتیہ محرر کی ترقی ہو تو فوراً رقابت کا ظہور ہوتا ہے۔ ایک چھوٹا سا بچہ ایک باز بچہ کے کرتبوں کو دیکھ کر اس کی مہارت کی تعریف کرتا ہے، لیکن اگر اس کا کوئی ہم جماعت اپنی شہرت کے لئے ہی کر تپ کرے تو اس کا خون اپنے لگتا ہے۔ ارادی عضلات کے تعلق سے اس کا کوئی معین مظہر نہیں آسکتا اس قوت و توانائی کے جو اس کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

جیسا کہ ہم نے ابھی کہا ہے، مبارزت بہت جلدی غصے میں بدل جاتی ہے۔ یہ حقیقت ان دونوں کے اس تعلق پر دلالت کرتی ہے جو قوم کے ارتقا کی تاریخ میں یقیناً بہت اہم رہا ہے۔ ادنیٰ درجہ کے حیوانات میں لڑائی سوانح حیات کا ایک مستقل اور اساسی جزو رہی ہے۔ تہذیب و تمدن کے مصلحانہ اثر سے نوع انسانی نے بہت بڑی حد تک یا تو اس جزو کو حیات انسانی سے خارج کر دیا ہے، یا اس کی شکل و صورت کو اس طرح بدل دیا ہے کہ اس کے حیوانی خط و خال چھپ گئے، اور خون ریزی و قتل کی جگہ فائدہ کشی اور غربت نے لے لی، کیونکہ ناکام مقابلہ کا لازمی نتیجہ ہی ہوا کرتا ہے لہذا اگر رقابت آج کل کی زندگی میں لڑائی کے قدیم جہانات کی قائم مقام ہے، تو اس میں جوش، فتنہ و فساد اور جذبی کشیدگی کے اثرات ہونے چاہئیں، کیونکہ یہی تنازع للبقا کی خصوصیات حمیرہ ہوا کرتی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اس قسم کے

ان بات بکثرت پائے بھی جاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ مبارزت اس قدر آسانی سے بعض ناگفتہ بہ مظاہر پر ختم ہوتی ہے اور اسی سبب سے وہ شخص اخلاقاً بہت بلند پایہ سمجھا جاتا ہے جو رقابت محسوس کرتا ہے اور اس کے زیر اثر غلوص اور دوسروں کے احترام کے بلند ترین اخلاقی نصب العین کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا۔

حسد اور رشک طبعی ہجانات کی حیثیت سے حسد اور رشک میں اس قدر مشابہت ہے کہ ان کا الگ الگ ذکر کرنا بے سود ہے۔ رشک کی اصطلاح

کو بالعموم اس حالت کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جب ہم کو دوسروں کے ترفہ اور خوشحالی، اور ان کے ملک و املاک کی طمع ہوتی ہے۔ اس طمع کے ساتھ بعض صورتوں مثلاً حسد میں کم و بیش عداوت و خباثت شامل ہوتی ہے۔ حسد کا اطلاق اسی قسم کی حسیت پر ہوتا ہے، جس کا تعلق مزعومہ رقیبوں سے ہوتا ہے، خواہ وہ واقعاً کامیاب ہوں، یا ان کی کامیابی کا اندیشہ ہو۔ حیوانات اور چھوٹے بچوں دونوں میں حسد موجود ہوتا ہے۔ اس حسیت کے عین، اور ان حقائق کو دیکھتے ہوئے کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ ان کا بھی قومی اور موروثی سرچشمہ ہے، جس سے یہ پیدا ہوتے ہیں، اس کے مخصوص مظاہر غصہ یا نفرت کے مظاہر کے مشابہ ہوتے ہیں، لیکن بالعموم یہ اتنے شدید نہیں ہوتے۔

جنسی جبلتیں جن ہجانات کا تعلق ہماری جنس سے ہے وہ بلاشک و شبہ ہمارے تمام ہجانات میں سب سے زیادہ اہم ہیں۔ جنسی بلوغت

کے ساتھ ساتھ ہمارے جسم میں بہت گہرے تغیرات ہوتے ہیں، اور یہ تغیرات تمام جذبی طبیعت کی نمایاں ترقی میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اس واقعہ سے ہم اپنے کیرکٹر کی اس خاص قسم کی تبدیلی کی توجیہ کر سکتے ہیں جو اس وقت ہوتی ہے، اور جس کی وجہ سے بعض صورتوں میں نہایت بلند نصب العین اور بالکل پاک و صاف عادات کی مدت العمر پرستش کی جاتی ہے اور بعض صورتوں میں تمام اخلاقی حالت میں فساد پیدا ہو جاتا ہے اور اس میں لپٹی آجاتی ہے یہی اخلاقی طوفان اور آشوب کا زمانہ ہوتا ہے، اور اسی میں ہماری اخلاقی حالت بستی یا بگڑتی ہے۔ مرد اور عورت کے درمیان محبت کی پیدائش اور اس کی ترقی کی کہانی نظموں اور افسانوں میں

اس قدر تفصیل کے ساتھ بیان کی جا چکی ہے کہ یہاں اس کا جملہ اعدادہ کرنا بھی سیکار اور تحصیل حاصل ہوگا۔۔۔

والدین کی محبت

اپنی اولاد کے ساتھ والدین کی محبت کا مہجان بالعموم باپ کے مقابلے میں ماں میں بہت قوی ہوتا ہے۔ ماں میں یہ بلاشک وشبہ جلی ہو کر رہتا ہے۔ ایام رضاعت اور بچپن میں یہ محبت بہت زیادہ ہوتی ہے، لیکن عام تاریخ انسانیت میں اس کا شمار آخر تک قوی ترین طاقتوں میں ہوتا ہے۔ پیار کرنا حفاظت کرنا اور بچے کی ضروریات کا خیال رکھنا اس کے مظاہر ہیں۔

کھیل

اب ہم اپنی فہرست کی باقی ماندہ تین جبلتوں، یعنی کھیل، تقلید اور تمہیریت کا ذکر کرتے ہیں۔ ان تینوں کو کسی طرح بھی ہم معنی نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن ان کا باہمی تعلق اس قدر گہرا اور بچے کی ترقی میں یہ مفہوم اس درجہ مشابہ اور اس قدر اہم ہوتا ہے کہ ہم ان پر ایک ساتھ اور ذرا تفصیل سے بحث کریں گے۔ اس کے علاوہ یہ جبلت کی بعض خصوصیات کو بخوبی واضح کرتے ہیں، جن کا گذشتہ باب میں ذکر کیا گیا ہے۔ یہ بلحاظ ان مہجات کے جوان کو پیدا کرتے ہیں اور بحیثیت ان حرکی رد اعمال کے جوان میں ظاہر ہوتے ہیں، عام ہوا کرتی ہیں نہ کہ خاص۔ لہذا اگر ہم اپنے بیانات کو زیادہ صحیح بنانا چاہتے ہیں تو تقلید کی جبلتیں کھیل کی جبلتیں وغیرہ کہنا چاہئے نہ کہ کھیل کی جبلت وغیرہ۔ بعینہ ہی ان تمام جبلتوں کے متعلق بھی کہا جاسکتا ہے، جن کو ہم بیان کر چکے ہیں، لیکن جن حالات میں یہ رد اعمال ظاہر ہوتے ہیں، ان کے اس اختلاف کے باوجود ہم ان کے خلقی ہونے سے انکار نہیں کر سکتے۔ جلی افعال بالکل معین اور میکائی اضطرابی افعال کے ارادی افعال کے متغیر حالات میں منتقل ہونے کو ظاہر کرتے ہیں، دوسرے الفاظ میں جلی افعال اضطرابی اور ارادی افعال کے مابین واقع ہوتے ہیں۔ بعض جبلتیں اضطرابی افعال سے قریب ہوتی ہیں۔ اور بعض ارادی افعال سے۔

چھوٹے بچوں میں کھیلنے کا مہجان ارادی عضلات کے استعمال کے مہجان کے ہم معنی ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ کھیل کی مروجہ و متداول تعریف میں اس کو

ارادی عضلات کی آزاد لذت آفریں اور خود رو فعلیت کہا گیا ہے۔ اوائل ایام بابت برس کی عمر کے بعد سے کھیل کا مقابلہ کام سے کیا جاتا ہے، اور سنجیدگی اور متانت سے عاری ہونا مقدم الذکر کی خصوصیت بیان کی جاتی ہے۔ لیکن بہت چھوٹے بچوں کے نزدیک سنجیدگی اور متانت صرف سو فطانی مزاج والے انخاص کے لئے غائب ہوتی ہے بچوں کے لئے کھلونا ہی ”اصلی چیز“ ہوا کرتا ہے۔ اس کے کھیل میں وہ تمام متانت و سنجیدگی ہوتی ہے جو وہ اپنی فعلیتوں میں پیدا کر سکتا ہے۔

کھیل کے متعلق دو اہم نظریے وہ ہیں جو سنسٹر اور گروس نے پیش کئے ہیں۔ مقدم الذکر کے نزدیک زائد اور فاضل مصنوعی توانائی کو خارج کرنے کا ایک طریقہ ہے مگر مقدم الذکر اس کو ایک ہیجانی وظیفہ سمجھتا ہے جس کا مصرف و منجہ کہ ان فعلیتوں کو پیدا کرے جن کی ضرورت اس کو آئندہ زندگی میں پڑنے والی ہے۔ لہذا کھیل کی ان معنوں میں حیاتیاتی اہمیت یہ ہے کہ یہ اس بچے کو آئندہ زندگی کے لئے تیار کر دیتا ہے۔ بجائے اس کے کہ ہم ان دونوں نظریوں میں سے کسی کا انتخاب کریں، ذرا غور و فکر سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں موافقت پیدا کی جاسکتی ہے اور یہ کہ یہ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ کھیلنے کے ہیجان کی قومی اہمیت صرف اس وجہ سے ہو کہ یہ ایک ایسا موقع پیش کرتا ہے جس میں متطابق حرکات کی وہ تمام صورتیں سیکھی جاسکتی ہیں جن کی باطنی عمری میں ضرورت پڑنے والی ہے۔ ممکن ہے کہ اسی وجہ سے یہ موزونی شکل میں باقی رہا ہو۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی سچ ہو سکتا ہے کہ ایک خاص وقت پر ظاہر ہونے سے یہ ہیجان فاضل توانائی کے راستے کھول دے۔ یہ دونوں کی دونوں وجوہات معزوں معلوم ہوتی ہیں اور یہ موجودہ قوت حیات اور کھیل کے ہیجان کے افادے کو مناسب تخلیقی اور ترقی طلب سے ملتی ہیں۔

تقلید اگر ہم کھیل کے ہیجان پر بحالت ترقی غور کریں تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بہت جلد تقلیدی شکل و نہایت اختیار کر لیتا ہے اور کچھ مدت بعد اس قابل ہو جاتا ہے کہ اس کو تعمیری کہا جاسکے۔ کھیل کی طرح

تقلید ی رد اعمال میں بھی بہت سے مدارج یا پہلو معلوم کئے جاسکتے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ تقلید کی ایک خالصتہ جلی صورت ہوتی ہے، جس میں تقلید کرنے کے شعوری قصد کے بغیر، دوسروں کے افعال کی ممکن صحت کے ساتھ نقل کی جاتی ہے چنانچہ شروع شروع میں بولنے کی فعلیتوں میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ ان میں دوسروں کے منہ سے نکلی ہوئی آوازیں، تقریباً اضطرابی طور پر تلفظی رد اعمال پیدا کرتی ہیں اور یہ رد اعمال جیسے کہ کم و بیش مشابہ ہوتے ہیں۔ لیکن بعد میں ان آوازوں کی تکرار کرنے کا ایک شعوری قصد ہوتا ہے۔ اسی قسم کی شعوری تقلید چھوٹے بچوں کے تعلیمی عمل کی خصوصیت ہوتی ہے۔ باوجود اس کے کہ تقلید کی یہ قسم اس قدر ارادی ہے، اس کا ذکر یہاں اس لئے مناسب سمجھا گیا کہ (۱) اس میں معمولی بچوں کے ذہنوں کے لئے ایک قسم کی جھوڑ کن کشش ہوتی ہے اور (۲) یہ مذکورہ بالا جلی قسم کی تقلید کے مشابہ ہے۔ ان افعال کو جو دوسرے شخص کو تقلیدی نظر آتے ہیں لیکن جو تقلید کرنے والے کے لئے لازمی طور پر ایسے نہیں ہوتے، وہ بھی تقلید کہتے ہیں۔ خالصتہ جلی تقلید کی ایک صورت جماعات کے افعال میں ملتی ہے، جہاں افراد نہ اپنے آپ کوئی کام شروع کر سکتے ہیں نہ خود کسی کام کو رد کر سکتے ہیں، بلکہ ہر فرد نادانستہ طور پر جماعت کے مقاصد کا حامی، اور ان کے بہانات کا تابع ہو جاتا ہے۔ اس قسم کے حالات کو ”فعل پذیر تقلید“ کہا گیا ہے۔

تعمیریت

بچپن میں تعمیریت کی اصطلاح سے کھیل کے ایک پہلو کی تشخیص کی جاتی ہے۔ بچوں کی خوشی اس میں ہوتی ہے کہ وہ اپنے کھلونوں سے نئی نئی چیزیں بنائیں۔ اصلی معنوں میں اسی کو تعمیریت کہا جاسکتا ہے اگرچہ والدین اس کو محض کفایت شعاری اور سلیقہ شعاری کے خیال سے ”تجزیہ بیت“ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ ایک بچہ کتاب کی جلد توڑ کر اور ورق پھاڑ کر مکان بناتا ہے۔ لیکن ہنگامہ اس میں ہم کو تعمیریت کا پہلو نظر نہ آئے، لیکن نفسیاتی حیثیت سے اس میں اسی طرح کا تعمیریت کا حقیقی میلان ہے، جیسا کہ اس بچے کے فعل میں جو سگریٹ کی ڈبیا سے ایک نہایت نفیس اور خوبصورت زیوروں کا بس بناتا ہے۔ مقدم الذکر بچے کے فعل تعمیری کے نقائص اقتصادی اور اخلاقی ہیں

نیک نفسیاتی۔ اگر تعمیریت کو ان ارادی فعلیتوں سے الگ کیا جاسکتا ہے، جو خوف، غرور، یا اسی قسم کے جذبات کے زیر اثر کی جاتی ہیں تو جوانی میں یہ صناعتی اور دستکاری کے ہیجانات سے متعلق ہو جاتی ہے، اور اسی طرح ایک خلقی عقلی دلچسپی کو دست درازی کی مخصوص صورتوں میں ذاتی مبارزت کے ذریعے سے ظاہر ہونے کا موقع مل جاتا ہے۔ تعمیریت کی موخر الذکر قسم کا بہت بڑا حصہ ہیجانی ہوتا ہے، لیکن یہ تجربے کے اخراجات سے اس طرح ڈھکا ہوتا ہے کہ اس پر مزید بحث مفید نہ ہوگی۔

کھیل تقلید اور تعمیریت کا تعلق۔ یہ ثابت کرنے کے لئے کہ کھیل، تقلید اور تعمیریت کے ہیجانات ایک دوسرے کے ساتھ غیر منفک طریقے سے ملے ہوئے ہیں، کسی لمبے چوڑے استدلال کی ضرورت نہیں۔ تعمیریت کا ہیجان، اگر پورا نہیں تو زیادہ تر، کھیل کے ہیجان کے ہم معنی ہے۔ بچوں کے اکثر کھیل تعمیری ہوتے ہیں۔ ایک بچہ لکڑی کے ٹکڑوں سے مکان بناتا ہے۔ وہ خیال خود تعمیر میں مصروف ہے نہ کہ کھیل میں "طفل تسلی" اور مبہوم اور فرضی باتیں بچوں کے شروع شروع کے کھیلوں میں بہت کم ظاہر ہوتی ہیں، تقلید اکثر تمام ہوتا ہے مخصوص رد اعمال کا جو ایک کھیل میں صادر ہوتے ہیں۔ اکثر کھیلوں کی خوبی اسی تقلید کی خوبی پر موقوف ہوتی ہے تعمیری ہیجانات اکثر اپنے نگاہور کے لئے ان نمونوں کے دست نگر ہوتے ہیں، جن کے مطابق بچہ اپنی فعلیت کو ڈھالتا ہے۔ چھوٹے بچے کھیل میں بڑے بچوں کا تعاقب کرتے ہیں، اور انکو خود

خبر نہیں ہوتی کہ وہ ایسا کیوں کرتے ہیں، ایک بچہ تھوڑی اس طریقہ سے استعمال کرتا ہے، جیسا کہ وہ اپنے باپ کو استعمال کرتے دیکھتا ہے، ایک لڑکی اپنی لڑکیوں کو نہلاتی ہے، سلاتی ہے، کھانا کھاتی ہے، بعینہ جس طرح اس کی ماں خود اس کے ساتھ کرتی ہے، اور اسی قسم کی سینکڑوں مثالوں سے ہمارے اوپر کی بیانات کی تائید ہوتی ہے۔ رد اعمال کے ان خلقی طریقوں کی ترقی کی طرف ہم ارادی تصرف کی بحث میں عود کرینگے۔ یہاں صرف ان مظاہر کی خلقی عضوی نوعیت کی طرف اشارہ کرنا کافی ہے، ان کے ظاہر ہونے کے اسباب بدماہرہ اس جگہ پائے جاتے ہیں جہاں ایک قوی جسم کے لئے خود رو طور پر اور خوشگوار کے ساتھ ایسے رد اعمال کرنے کا موقع ہوتا ہے، جو تصرف اور طاقت کو ظاہر کرتے ہیں۔

باب ہفتم

ہیجان کی ماہیت

پچھلے تمام باب میں، جہاں تک ہم نے واقعات شعور پر بحث کی ہے، ہم کو کسی نہ کسی طرح کے ہیجان سے سروکار رہا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ نفسیاتی نقطہ نظر سے ہیجان ہی بلاشبہ جبلتوں کی جان ہے۔ ان کے باقی ماندہ حصے کو عضویات یا حیاتیات سے تعلق ہے، اور اس حصہ میں سوائے عصبی آلات کے اور کچھ نہیں۔ جبلتوں میں ہیجان کے وجود سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان میں عضویاتی، حیاتیاتی، اجزاء کے ساتھ نفسیاتی جزو بھی ہوتا ہے۔ اب ہم کو اسی نفسی جزو پر ذرا تفصیل کے ساتھ نگاہ کرنی چاہئے۔

ہیجان اور حرکت روزمرہ کے استعمال میں ہیجان کو تدبیر و تامل کی ضد خیال کیا جاتا ہے۔ کسی ہیجان کے زیر اثر کسی کام کرنے کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ کام بغیر سوچے سمجھے، اور اس کو کرنے کے خیال سے آتے ہی کیا گیا ہے۔ لیکن جس طرح ہم اپنی اس بحث میں آگے بڑھتے جائینگے، اسی طرح ہم پر یہ روشن ہوتا جائیگا کہ ارادی فعل میں ہم اپنے ہیجانات کو منظم کرتے ہیں۔ ان معنوں میں ہیجان اور ارادے کا تباہن بالکل صحیح ہے۔ لیکن اس مسئلہ کے اور پہلو بھی ہیں جو اس بیان سے واضح نہیں ہوتے۔

ہم کئی بار مشاہدہ کر چکے ہیں کہ شعور کی تمام صورتیں حرکت میں منتقل ہونے کی طرف مائل ہوتی ہیں، اور اس لحاظ سے تمام احوال شعور بلاشبہ ہیجانی الہا ہوتے ہیں۔ اگر کسی ذہنی کیفیت کو آزاد چھوڑ دیا جائے تو یہ فوراً اپنے آپ کو کسی کسی

قسم کی عقلی حرکت میں تحویل کر لیتی ہے۔ یہ بیان جذبات پر بالخصوص صادق آتا ہے یعنی یہ بھی حال ان احساسی ارتقاعات کا ہے جو ہم کو براہ راست حاصل ہوتے ہیں جیسا کہ ہم احساسات اور توجہ کی بحث میں دیکھ چکے ہیں، یہ فوراً حرکی جوابات کے باعث ہوتے ہیں کہ بشرطیکہ ہم نے ان کی طرف پوری طرح توجہ ہو۔ اسی بیان کا اطلاق اسی قدر صداقت کے ساتھ، تمثالات اور دیگر ان کو الف نفسی پر بھی ہوتا ہے جو دماغ کے اندر پیدا ہوتے ہیں، لیکن یہاں بھی یہ ضروری ہے کہ ہماری پوری توجہ انکی طرف رہی ہو۔ لہذا اگر ہم ان نتائج کی طرف اشارہ کریں جو احوال ذہنی سے پیدا ہوتے ہیں، تو وہ بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہوتے کہ وہ سب کے سب عقلی حرکات کی طرف مائل ہوتے ہیں، اور اس لحاظ سے وہ سب بھی دراصل ہیجانی ہوتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ تمام کو الف ذہنی ان حرکی نتائج کو مساوی طور پر ظاہر کرتے ہیں، یا یہ کہ ان کا ہیجانی جزو بالکل ناقابل تجزیہ ہے۔ حقیقت حال اس کے بالکل برعکس ہے۔ چنانچہ غصے میں حرکات کرنے کا رجحان اس حالت کی نسبت بہت زیادہ نمایاں ہوتا ہے، جب ہم تامل و فکر کے بعد کسی چیز کا بے دلی سے انتخاب کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ غصہ کی تمام حالت نفسی دوسری حالت کے مقابلے میں بہت شدید ہو سکتی ہے، اور اس لئے ممکن ہے کہ ہم کو ان میلانات کا علم واضح تر ہو۔ لہذا یہ ظاہر ہے کہ اگر ہم مطالعہ باطن سے کام لیں تو ہم کو حرکات کے رجحانات میں ہیجانیت کے مختلف درجوں کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ان رجحانات کا علم بہت واضح اور شدید ہو جیسا کہ جذبے میں ہوتا ہے، اور یہ بھی بعید از قیاس نہیں کہ ان رجحانات کا علم اس قدر غیر واضح اور بے معنی ہو کہ ہم اسکے وجود کو محض گزشتہ مباحث و دلائل کی بنیاد پر فرض کرنے پر مجبور ہوں۔ اس کی مثال اکثر تشلی اعمال میں ملتی ہے۔

موروثی ہیجان کا ارتقا
مزید برآں اگر ہم ان تغیرات کو معلوم کر لیں جو فرد کے تجربے کی ترقی کی وجہ سے ہوتے ہیں تو ہم کو ایک اور اہم فرق کا فوراً علم ہو جاتا ہے۔ جب پہلی پہلی دفعہ کوئی قوی ہیجان متحسّس ہوتا ہے تو فرد کا شعور انجام کی طرف سے بالکل بے خبر ہوتا ہے۔

اس کو یہ علم نہیں ہوتا کہ آخر کار کیا ہونے والا ہے۔ اس کو جزئی طور پر نیم میکائی عقلی حرکات کی وجہ سے ایک غیر معمولی سننا ہٹ، اور ایک گریزان اضطراب کا وقوف ہوتا ہے۔ لیکن اس وقت اس تجربے کا مفہوم اس کے لئے بالکل قیاسی ہوتا ہے۔ وہ فرد خود اپنے آپ کو اجنبی معلوم کرتا ہے۔ اس بیان کی صداقت کا اندازہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ ہم اس زمانے کے بعض عجیب و غریب اور شدید ذہنی اضطراب کو یاد کریں، جب ہم نابالغ تھے۔ ایک بچہ کسی چیز کو پہلی دفعہ دیکھ کر خوف کی وجہ سے بچھڑا مارتا ہے، بعد میں خود اس کو اپنی اس حرکت پر شرم آتی ہے کیونکہ یہ تجربہ اس کے لئے بالکل نیا تھا۔ جو ان آدمی کی سب سے پہلی فریفتگی خود اس کے لئے باعث صدمت ہوتی ہے۔ وہ اچانک حیات کے ایسے مجموعے سے واقف ہوتا ہے جو پہلے اس کے لئے غیر موجود تھے۔ لیکن یہ تمام رجحانات پہلے تجربے کے بعد ہمیشہ کے لئے بدل جاتے ہیں۔ ان کی یہ عجیب و غریب شدت اور قوت حیات باقی رہ سکتی ہے جیسا کہ اکثر رجحانات میں ہوتا ہے، لیکن ان کی نوعیت رمزی دوسری کا ایک حصہ غائب ہو جاتا ہے۔ ہم ان کے مفہوم سے کم از کم اس قدر واقف ہو جاتے ہیں کہ ان افعال کی پیش بینی کر لیتے ہیں، جن کو وہ پیدا کرتے ہیں۔ اس کے بعد سے پھر ان اشیاء کے متعلق جو ان کا باعث ہوتے ہیں، اور ان نتائج کی نسبت جو یہ پیدا کرتے ہیں، ہمارا علم ترقی کرتا ہے۔ لہذا یہ رجحانات زیادہ متغیر ہو جاتے ہیں۔ ان کے معنوں کے علم کی وجہ سے وہ روشن ہو جاتے ہیں، اور ہماری حسیت کی فوریت، اور رد عمل کی طرف ناقابل ضبط رجحان، پہلے اور خالص رد عمل کے بعد ہمیشہ کے لئے غائب ہو جاتا ہے۔ حیات جبل کا شعوری حصہ نشو و نما اور تجربے کی وجہ سے اسی طرح حقیقی طور پر بدل جاتا ہے، جیسا کہ اس کا خالصہ حرکی اور عضویاتی حصہ بیجان کا شعور بیجان کی تعریف، بحیثیت ایک ذہنی حقیقت کے، اس طرح کی جاسکتی ہے کہ یہ حرکت کے میلان کا شعور ہے۔ حرکت کے

لہ بعض مصنفین اس قسم کی قوی تحرکات کو "رجحان" کی بجائے "جلی حیت" کہنا ترجیح دیتے ہیں۔ اس طرح وہ بیجان کی اصطلاح کو صرف ان احساسی یا عقلی تحرکات کیلئے مخصوص کر سکتے ہیں جو مورد فی الاصل نہیں سمجھے جاتے۔

ہجاء کی تحریک کسی بھیج کی وجہ سے ہوتی ہے۔ ہجاء میں ہم کو اس بھیج کا بھی علم ہوتا ہے، اگرچہ ہو سکتا ہے کہ ہم کو اس شے کے متعلق بہت زیادہ، یا مطلق، علم نہ ہو جیسا کہ ادلی جذبی تجربات میں ہوا کرتا ہے۔ اس کے برخلاف ہجاء میں صرف حرکت کرنے کے میلان یا اس شے ہی کا علم ممکن نہیں، جو اس کا باعث ہوتی ہے، بلکہ اس کے علاوہ اس نتیجہ کا بھی وقوف ہو سکتا ہے جس کی اس رد عمل سے امید کی جاسکتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہجاء لازمی طور پر بہت سے ایسے حالات پر حاوی ہوتا ہے، جو پہلا ظر ترکیب کے ایک دوسرے سے ایک حد تک مختلف ہو سکتے ہیں۔

اگر ہم یہ مان لیں کہ ہجاء ایک ایسی خصوصیت ہے، جو ذہنی فعلیت کی تمام صورتوں میں پائی جاتی ہے تو ہم کو یہ بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ اس کی شدت اور اس کے ترکیب کے مختلف درجے ہوتے ہیں، اور یہ کہ یہ مختلف حالات میں ظاہر ہوتی ہے اس قسم کی ایک اور خصوصیت ان تمام رد اعمال میں مشاہدے میں آتی ہے جن کو بالعموم جبلی کہا جاتا ہے۔ ہم ہجاء کی کارفرمائی کو جبلی کہہ سکتے ہیں، اور اس طرح اس کو حرکی رجحانات کے ان مظاہر میں شمار کر سکتے ہیں جن کا ہم کو وضاحت اور یقین کے ساتھ شعور ہوتا ہے۔ لیکن یہ ثابت کرنے کیلئے بہت دلائل کی ضرورت نہیں کہ ہم کو اس رد عمل کی ہجائی نوعیت کا واضح ترین علم اس وقت ہوتا ہے جب کسی وجہ سے اس کے ظاہر ہونے میں رکاوٹیں پیدا ہوں، یا اس کو ظاہر ہونے سے بالکل روکا جائے اس کے علاوہ ایک سرسری مشاہدے سے اس بات کا یقین ہو سکتا ہے کہ یہ ایک کلیہ ہے جس کا اطلاق ہر جگہ ہو سکتا ہے۔ ہم کو کسی ہجاء کا، من حیث الہجاء، اس وقت شعور نہیں ہو سکتا ہے جب اس قسم کے حالات موجود ہوں کہ یہ آسانی سے حرکات میں تبدیل ہو جائے۔ اس قسم کے حالات میں ہماری تمام توجہ اس فعل کی غایت اس کے نتائج اور اس کے ہزاروں لوازم کی طرف ہوتی ہے۔ لیکن فعل کرنے کا ہجاء، بنفسہ حقیقی معنوں میں ہمارے شعور میں اس وقت تک نہیں آتا جب تک کہ کوئی چیز اس ہجائی حرکت میں مزاحم نہ ہو۔ اس وقت ہم کو فوراً اتنے ہوئے عضلات اور رُکے ہوئے فعل کا علم ہو جاتا ہے۔ اسی حالت میں ہم کو ہجاء کا حقیقی شعور ہوتا ہے۔ یہ شعور ان ترقی پذیر اور ابتدائی حرکات کے ذریعہ سے ہوتا ہے

جن کو اس بیان نے پیدا کیا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ ہمارے بیچانی میلانات میں بہت کم ایسے ہوتے ہیں جن کو آزادانہ طور پر اور بے روک ٹوک ظاہر ہونے کا موقع ملتا ہے۔ لیکن اگر وہ اس طرح ظاہر ہو جائیں تو اس بیچان کا شعور اس حیث الہیجان نہیں ہو سکتا۔ لہذا یہاں بھی ہم کو ان واقعات کے مستثنیات نہیں ملتے جن پر ہم نے کتاب کے شروع کے حصے میں اکثر زور دیا ہے، یعنی یہ کہ شعور اس وقت پیدا ہوتا ہے جب توافق و انطباق کے خالصہ عنصروں یا آلات میں کسی نہ کسی قسم کی رکاوٹ ہوتی ہے۔

بیچانات کی تقسیم
بیچانات کو مختلف طریقوں سے تقسیم کیا گیا ہے۔ چنانچہ پچیس کے نزدیک بعض بیچانات اشیا کی طرف جانے کے ہوتے ہیں اور بعض ان سے دور بھاگنے کے۔ اسی طرح بعض بیچانات فردی یا

موضوعی ہوتے ہیں، اور بعض عمرانی یا معروضی۔ پرندوں کے بچوں کو چوگا دینے کے بیچانات موضوعی اور اشیا کی طرف جانے کے بیچانات کی مثالیں ہیں، اور اپنی حفاظت کرنے کا بیچان موضوعی اور اشیا سے دور بھاگنے کے بیچانات کی۔ اس نے معروضی بیچانات کے تین مدارج مقرر کئے ہیں: (۱) جنسی بیچانات، کشش، اور نفرت، (۲) والدینی بیچانات، محبت، اور اخراج اور (۳) قبائلی بیچانات، دوستی اور دشمنی۔ ظاہر ہے کہ یہ مختلف قسمیں ایک دوسری میں داخل ہیں، لیکن ان کی اہمیت ان کی عام معنی تیزی کی وجہ سے ہے۔

بیچانات بحیثیت بیچانات کی ان مختلف صورتوں کے ایک اور فرق پر بھی بحث موروٹی اور فردی کرنا باقی ہے، جن کو ہم گزشتہ باب میں بیان کر چکے ہیں۔ ان میں سے بعض تقریباً ہر انسان میں حرکت کی معین صورتوں میں ظاہر ہوتی ہیں۔ ان کو حقیقی معنوں میں جلی کہا جاسکتا ہے۔

خوف و غصہ اور اسی قسم کی اور فعلیتیں ان کی مثالیں ہیں۔ بعض بیچانات عام تو ہوتے ہیں، لیکن گزشتہ صنف کے مقابلہ میں ان کا ظہور کم یکساں ہوتا ہے۔ یہ اپنے آپ کو

تفاوت اور تغیر مظاہر میں آشکارا کرتے ہیں، کیل، تقلید کی بعض صورتوں، والدین کی محبت وغیرہ کے رد اعمال اسی قسم میں داخل ہیں۔ بیجانات کی ان دونوں صنفوں سے اُن کے قومی الاصل ہونے کی کافی اشہادت ملتی ہے، لیکن پہلی صنف بدلتہ زیادہ مستقل ہوتی ہے، اور جسم میں اس کے نقوش زیادہ گہرے ہوتے ہیں۔ بیجانی افعال کی ان دونوں صنفوں (جن میں سے پہلی کو اصلی صنفوں میں جلی کہا جاتا ہے) اگرچہ دونوں میں قومی تجربہ کو بہت اہمیت ہوتی ہے، کے مقابلہ میں احساسات، امثال، تصدیقات اور حیات کی شعوری فعلیتیں ہوتی ہیں۔ یہ بھی جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، بیجانی ہوتی ہیں، اسی کی وجہ سے حرکت کے ساتھ ان کے تعلقات واضح ہوتے ہیں۔ لیکن شعور کی یہ موخر الذکر صورتیں اُن اعمال کو ظاہر کرتی، جن کے ذریعے سے قومی میراث کی بنا پر فرد وہ رد اعمال کرتا ہے، جن سے وہ اپنے آپ کو ماحول کے موافق بناتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عضویاتی اور نفسیاتی حیثیت سے اصلی تباہی و تحالف بیجانات کی ان دو صورتوں میں ہوتا ہے، جن میں سے ایک موروثی اور حقیقی عصبی ساخت پر مبنی ہوتی ہے، اس کے مقابلے میں دوسری فردی اور یہ فطری شخصی رجحان کا عکس ہوتا ہے۔ ان میں سے پہلا جزو قدامت اور قومی عادت کو ظاہر کرتا ہے، اور دوسرا فردی اختلافات اور ترقی کو۔

باب ہشتم

جذبے کی ماہیت

جذبے اور جبلت اگرشتہ مباحث میں ہم دو دفعہ جذبہ سے واقف ہو چکے ہیں، پہلے کافرق۔

حیثیت کی بحث میں اور پھر جبلت کے مطالعہ میں۔ لیکن ذہنی تجربے کی اس ضرورت کی خصوصیات کو صحت کے ساتھ معلوم کرنا، اور شعوری زندگی میں اس کی ذہنی اہمیت کو خاص طور پر واضح کرنا باقی ہے۔ اس کی عصبی بنیاد پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس ضمن میں جو سمجھ بکھا جاسکتا تھا وہ کہا جاسکتا ہے، لیکن نظام خود اختیاری کی اہم کارفرمائی پر زور دنیا لازمی ہے، اور یہ جس طرح ہم آگے بڑھتے جائینگے واضح ہوتا جائیگا۔

جس رنگ میں جذبہ اور جبلت انسان میں ظاہر ہوتے ہیں، اس لحاظ سے اگرچہ یہ نفسی طبیعی اعمال ہیں، لیکن ”جبلت“ کی اصطلاح زیادہ تر عضویاتی مظاہر پر دلالت کرتی ہے، اور ”جذبہ“ کی اصطلاح نفسیاتی مظاہر پر۔ یہ بات جیس کے اس قول سے واضح ہوتی ہے کہ ”ماحول کی کسی شے کی موجودگی میں مخصوص طریقہ سے عکس کے میلان کا نام جذبہ، اور فعل کرنے کے میلان کا نام جبلت ہے۔“ لہذا ماہرین نفسیات کی حیثیت سے ہم ان موروثی حیات کی نمایاں خصوصیات کو بیان کرنے پر مجبور ہیں جو جلی نسلوں کے ساتھ موجود ہوتی ہیں۔ گزشتہ باب میں ہم نے کہا ہے کہ درجہ ان ہر جبلت میں موجود ہوتا ہے، وہیں ہم نے بعض ان تفسیرات کا ذکر بھی کیا ہے، جو بیجا حیات میں ہوا کرتے ہیں۔ اب ہم کو جذبے کی نفسی حالت کی بعض مساوی طور پر اہم خصوصیات کی طرف توجہ کرنی چاہئے۔

جب ہم اپنے آپ کو کسی قوی جذبے مثلاً خوف و غصہ یا غم کی گرفت میں پاتے ہیں تو ہم اس مجموعی تجربے کو اس چیز کی طرف منسوب کرتے ہیں جس کو ہم اس کی علت سمجھتے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ہم کو بجلی سے ڈر لگتا ہے، ہم کو اپنے دشمن پر غصہ آتا ہے اور اپنے عزیز دوست کی وفات پر رنج ہوتا ہے۔ اس طرح سے ہم طبعاً جذبے کو اس کے قریب ترین محرک کے شعور کے ساتھ ملائے دیتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان تجربات کی حقیقی نفسیاتی ترکیب کو معلوم نہیں کیا جاسکتا۔ ہم کو دو ہم عصر ماہرین نفسیات جیمس ولنگ کی تیز بینی جزو رسی اور زری کی کامنوں ہونا چاہئے کہ اب ہم پہلے کی نسبت زیادہ صحت کے ساتھ بعض ان نفسی حالات کو بیان کر سکتے ہیں جو شعور کے ان احوال کے لئے موزوں ہوتے ہیں۔ یہ بعض عضویاتی اعمال پر منحصر ہوتے ہیں۔

جذبہ کی عضویاتی ہم ایک ایسے شخص کی مثال لیتے ہیں جس کو طوفان باد و باران سے بہت ڈر لگتا ہے۔ اس قسم کا شخص خوفناک سیاد بادلوں کو ازرم۔

کی شکل ہی دیکھ کر توراہ بر اندام ہو جاتا ہے اور جب طوفان آتی جاتا ہے تو بادل کی ہر ایک گرج اور بجلی کی ہر ایک چمک اس کے سمند خوف کے لئے تازیانے کا کام کرتی ہے۔ ایسی حالتوں کے ذہنی تجربے کو بیان کرنے میں خوف کو براہ راست بادلوں کے ادراک اور بجلی اور گرج کے غفلت اور اکات کے ساتھ متعلق کیا جاتا ہے۔ خیال یہ ہے کہ محض ادراک اس جذبے کو فوراً برانگیختہ کرنے کیلئے کافی ہے اور اس کے لئے جذبہ خوف کی مداخلت کی ضرورت نہیں۔ خوف کے بعد بہت سے محرکی رد اعمال مثلاً غصہ و لرزہ، آنکھ کا تر پڑ جانا، اختلاج قلب وغیرہ بیان کئے جاتے ہیں جو گویا اس کے مظاہر ہوتے ہیں۔ اب اس میں شبہ کی گنجائش نہیں کہ مذکورہ بالا ادراکات ان اشیاء کے ادراکات ہوتے ہیں جن کو ہم فوراً دہشت انگیز سمجھتے ہیں۔ لیکن جیمس اور ولنگ نے بہت سی مثالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ تمام محرکی فعلیتیں اس جذبی بیج کے ادراک کے ذریعہ اضطرابی طور پر صادر ہوتی ہیں۔ یہ عضلی رد اعمال لازمی طور پر فوراً درآئندہ عصبی تموجات

پیدا کرتے ہیں، اور یہ موجات احساسی اور تاثری اضطرابات کا باعث بنتی ہیں، جن کی اطلاع شعور کو ہوتی ہے جیسے دلینگ کا خیال ہے کہ اگر ہم خود اپنے اس قسم کے تجربات پر ٹھنڈے دل سے غور کریں تو معلوم ہو جائیگا کہ خوف کا جذبہ ایک شعوری حالت ہے اور یہ جرحی رد اعمال اس کے لازمی اور غیر منفک اجزاء میں ہو سکتا ہے کہ ایک چیز کو ہم دیکھیں، اور یہ بھی معلوم کر لیں کہ یہ خطرناک اور مخدوش ہے، لیکن اس کے باوجود ہم پر اسکا کوئی اثر نہ ہو۔ ہم کو اس چیز سے اس وقت تک ڈر نہیں لگتا، جب تک کہ بعض ایسے جرحی رد اعمال صادر نہیں ہوتے، جو خوف کے ساتھ مخصوص ہیں۔ چڑیا خانوں کے ملازمین بولیس کے آدمیوں اور فوج کے سپاہیوں کو اس قسم کے اکثر تجربات ہوتے ہیں۔ اگر دل کی حرکت میں کسی قسم کا اختلال واضطراب نہیں ہوا، اگر جسم کے مختلف حصوں میں خون کی تقسیم میں کسی قسم کا نمایاں فرق نہیں پڑا، اگر تنفس حسب سابق جاری رہے، اگر ہم لہزہ بر اندام نہیں ہیں، تو وہ موقعہ محل کسی قدر مخدوش کیوں نہ ہو، اور یہ کہ اس کے خطرے دھندلے کا کسی قدر واضح علم کیوں نہ ہو، ہم پر خوف کا جذبہ طاری نہیں ہو سکتا۔ لہذا یہ حرکات، جن کو عرف عام میں جذبے کے مظاہر کہا جاتا ہے، محض مظاہر ہی نہیں، بلکہ یہ لازمی اور ضروری اجزاء ہیں، جو اس نفسی حالت کو پیدا کرنے میں مدد کرتے ہیں جس کو ہم جب تک ہم کو اس کا تجربہ ہوتا ہے، اصلی اور حقیقی جذبہ کہتے ہیں۔

لے بعض مصنفین اور الیاد جانین اس نظریے کو تسلیم نہیں کرتے۔ انھوں نے بعض حیوانات پر لاجی کر کے حیوانی حشر کے عضویات کو شریک پہنچنے سے رد کا انھوں نے حیوانات پر تجربات کر کے یہ ثابت کیا کہ یہ حیوانات عینی فی الواقع جذبات سے اسی طرح متاثر ہوتے ہیں جیسے کہ صبح و سلاطین حیوانات ہوا کرتے ہیں، علاوہ اگر ہمیں لڑک کا نظریہ صبح پٹھان کبھی قسم کا کوئی جذبہ طاری نہ ہونا چاہیے تھا۔ اسی طرح بعض دفعہ کسی مرض کی وجہ سے انسان کا قسری عضوی احساسات کو وصول نہیں کرتا، لیکن باوجود اس کے ان کے جذبات میں کوئی اختلال واقع نہیں ہوتا۔ یہاں اتنی گنجائش نہیں کہ ہم اس مسئلہ پر مفصل بحث کریں، مصنف کی رائے میں ان متضمنین نے بعض اہم باتوں کو نظر انداز کر دیا ہے مثلاً وہ یہ بھول گئے کہ ان حیوانات یا انسانوں میں اعمال حافظہ کے اثرات بھی ہو سکتے ہیں، اور ان ہی کی وجہ سے جذبات ان میں باقی رہتے ہیں، اسی طرح کی دوا میں بھی ہو سکتا ہے کہ ہم ان میں نہیں کر سکتے۔ اس وقت تک جو حضرات اس نظریے کو قبول کر لیں، ان کی رائے یہ ہے کہ مقابلے میں بھیجیں اسی لئے ہم ضرور خلاف مذاہبی بنابر خیال سے دست بردار ہیں جو سکتے (مصنف)

جذبہ خوف کی نفسیاتی ترکیب تمام ان قوی جذبات کی نفسیاتی ترکیب کا منہ زب ہے جن کا ہم خود اپنی حالت میں شاہدہ کر سکتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک میں جذبی پیچ کا پیدا کردہ عضوی انکاس شعور میں داخل ہو کر اس کو جذبہ کے مخصوص رنگ میں رنگ دیتا ہے اور اسی رنگ کی وجہ سے اس میں اور ذہنی فعلیتوں کی اور صورتوں میں امتیاز کیا جاتا ہے جسے غصہ میں بالعموم تنفس مختل ہو جاتا ہے دوران خون میں باقاعدگی نہیں رہتی اور اکثر ایسی عضلات مثلاً ہاتھ یا چہرے کے کشیدہ اور سخت ہو جاتے ہیں ان عضلاتی حرکات کی اطلاع بالضرورت شعور کی کیفیت میں تغیرات کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ غم میں عقلی حالت غصہ کی عقلی حالت سے مختلف ہوتی ہے۔ اس میں نظام عصبی کے رٹے جتنے کی حرکت میں کمی آجاتی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی شعوری حالت میں بھی لازمی رد عمل ہوتا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جذبہ کم از کم ان عضوی فعلیتوں کے لحاظ سے بہت پیچیدہ عمل ہوتا ہے جو اس کو پیدا کرتی ہیں۔ جذبات میں ہم کو جذبی اشیاء کا صرف ایسا علم نہیں ہوتا جیسا کہ ادراکی یا مثالی اعمال میں ہوا کرتا ہے بلکہ اس کے علاوہ ہم احساسی اور تاثری عناصر کے ایسے مجموعے سے مغلوب بھی ہو جاتے ہیں جو ہمارے نظام عضلات کے داخلی عضوی فعلیتوں کا نتیجہ ہوتا ہے حیثیت کی بحث میں ہم نے تاثری اجزاء کے نمایاں ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس کو بڑی حد تک تنفس دوران خون اور عمل انہماک کے عضلات کی فوق طبعی یا تحت طبعی اثرات کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے۔ ہمارا یہ قول یاد ہو گا کہ اکثر حالات میں ہم ان اعمال سے بالکل بے خبر ہوتے ہیں۔ صرف ایک کو غیر معمولی حالات کیلئے پیچ کی واضح صورت میں یہ مداخلت کرتے ہیں۔ لیکن ہم یہ بھی کہہ چکے ہیں کہ اس قسم کے حالات میں ہی وہ حالات ہوتے ہیں جن سے کیفیت تاثری ہمیشہ متعلق ہوتی ہے۔ اس سے ہم کو معلوم ہو جاتا ہے کہ کیا وہ ہے کہ جذبات میں کیفیت تاثری بھی نمایاں ہوتی ہے۔

ایک اعتراض اس پر کیا جاتا ہے کہ جذبی حالت نفس میں عضوی فعلیتوں کے متعلق کا جواب ہمارا اگر سب سے بیان کسی قدر صحیح کیوں نہ ہو لیکن یہ کھنا بقیہ غلط ہے کہ ہم کو اپنی ذات جسمانی کے ان وظائف کا صحیح شعور ہوتا ہے

کیونکہ خیال یہ ہے کہ ہمارا شعور جذبہ کے معروض میں مصروف ہوتا ہے۔ ہم آنے والی مصیبت سے مہبوت و مسحور ہو جاتے ہیں ہم کو اپنی سادہ بدہ نہیں رہتی اور ہمارے اوسان خطا ہو جاتے ہیں

جسمانی حرکات وہ کیفیات ہوتی ہیں جن کی ہم کو بہت زیادہ یا مطلق ذہنی اطلاع نہیں ہوتی۔ لہذا جذبے کو یہ حرکی فعلیتوں میں کیقدر اچھا ہونا ثابت کیوں نہ ہو، ان حرکات کے شعور پر متعل نہیں گردانا جاسکتا۔ یہ اعتراض اس اصول کی غلط فہمی پر مبنی ہے جسکی ہم نے اس باب میں تائید کی ہے۔ ہمارا یہ مطلب یہ نہیں کہ خوف کا جذبہ کسی ہش چیز مثلاً سانپ کے شعور دہکتے ہوئے دل کے شعور اور کانپتے ہوئے احساس کے شعور کا مجموعہ ہے۔ مطلب صرف اسقدر ہے کہ سانپ کا شعور ان تمام احساسات فعلیتوں سے متغیر ہو جاتا ہے جو اس وقت جاری ہوتی ہیں۔ اول تو ہر ادراک میں ایسا ہی ہوا کرتا ہے اگرچہ ہم اسکو معلوم نہیں کرتے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان موقعوں پر جو حرکی فعلتیں واقع ہوتی ہیں وہ مخصوص اور ایک حد تک معین ہوتی ہیں۔ اس وجہ سے یہ ہر اس ادراک کی فعل میں متعین و مقرر نفسی ماحول پیدا کرتی ہیں جس سے ہم کو اس مہیش چیز کا علم ہو رہا ہے۔ خصوصیات کے نقطہ نظر سے اسکو اس طرح بیان کیا جائیگا کہ محض تشریک آئینہ ہے جس میں جسم کے مختلف حالتوں کا عکس پڑتا ہے۔ اب جذبی ہیجانات مخصوص اور تقریباً مستقل رد اعمال پیدا کرتے ہیں ان رد اعمال کا عکس بھی اسی آئینہ میں پڑتا ہے یعنی محض تشریک ان رد اعمال کی وجہ سے تغیرات ہوتے ہیں لہذا اگر ہماری توجہ کسی مخصوص جذبے کی معروض کی طرف لگی ہوئی ہو تب بھی مجموعی ذہنی حالت اسی طرح موردی حرکی اضطرابات کے احساسی نتائج سے پیدا ہوتی ہے جیسے کہ وہ مخصوص احساسی فعلیت جس سے کہ اس شے کا علم ہوتا ہے۔ ان ہی حرکی اضطرابات کو ہمیں سنے جذبی ہیجانات کا مخصوص "حاشیہ" کہا ہے۔

جذبے میں حافظہ اگر جذبان عضوی احساسی اجزاء سے مرکب ہوتا ہے تو ان کی وجہ سے ہمارے حافظے میں بھی تغیرات ہونے چاہئیں، اور کسی نئے جذبی ہیجانات کا تجربہ کرتے وقت ان گزشتہ عضوی اثرات کا احیا کرنے کا چرمان بھی ہونا چاہئے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ جذبی اشیاء نسبت بہت کم براہ راست حرکی رد اعمال پیدا کرتی ہوں لیکن اسکے باوجود وہ ذہنی احوال عیاں ہو جاتے ہیں جو گزشتہ عضوی تحرک کے حفظی اثرات کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں۔ اس قسم کے مفروضہ سے اکثر ان متبادل جذبات یعنی نام نہاد کے جذبات عالیہ کی ترکیب کی مقول توجیہ ہو سکتی ہے کہ جن میں عضوی اضطرابات کو معلوم کرنا اکثر دشوار ہوتا ہے۔ جذبات کو بہت طرح سے تقسیم کیا گیا ہے لیکن یہاں ہم صرف ایک کا ذکر

کرینگے، کیونکہ اوروں سے جذبی حالات کی اصلی ماہیت واضح نہیں ہوئی، اگرچہ جو تقسیم سے ہم اسوقت بیان کرنے والے ہیں، وہ بھی خاص طور پر بار آور ثابت نہیں ہوئی۔ جذبات کو دو قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اول جذبات اولیہ۔ ان میں وہ گزشتہ جذبی تجربات شامل نہیں ہوتے جن پر یہ مبنی ہوتے ہیں۔ دوم جذبات ثانویہ یا مشتقہ، ان میں اس قسم کا گزشتہ تجربہ شامل ہوتا ہے جس سے خوف پہلی قسم کی مثالیں ہیں، اور تاسف اور غم کی بعض صورتیں، دوسری قسم کی۔ ہم کسی کی برائی اور غمگین حالت پر اسوقت تک رحم نہیں کھا سکتے جب تک کہ خود ہم پر یہ حالت نہ گزری ہو۔ اقدان بھی بالعموم اسی طرح کا ہوتا ہے۔ جس فرق پر یہ تقسیم مبنی ہے وہ بدامیثہ تخلیقی ہے، اور ہمارے جذبات میں تجربے کی کارفرمائی میں اختلاف پر دال ہونے کی حیثیت سے یہ مفید بھی ہے۔

یہاں نام نہاد کے نقلی جذبات کا ذکر کرنا بھی بے عمل نہ ہوگا۔ اس اصطلاح کا اطلاق ان ذہنی احوال پر ہوتا ہے جو فنون کی اختراعات و ایجادات یا مخصوص ڈراما اور اہیات سے پیدا ہوتی ہیں۔ اگر کوئی شخص ایک عمدہ اور دلچسپ ناول میں نہمک ہو جائے تو وہ میر وادیر وین کے مصائب سے بہت متاثر ہوتا ہے۔ لیکن وہ بھی غم و غم تاسف کے یہ جذبات ان حقیقی جذبات سے بہت مختلف ہوتے ہیں جو اس شخص پر خود اپنے مصائب سے طاری ہوتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ہم خلوص نیت و دل کے ساتھ اس ناول کے افراد کی حالت پر غم کھائیں، لیکن بالعموم یہ خود اپنے غم کے مقابلے میں بہت ضعیف ہوتا ہے۔ اکثر ایسی مزاج آدمیوں میں اس غم کے ان خارجی مظاہر کو معلوم کرنا بھی دشوار ہوتا ہے جن سے ہم اس حالت میں واقف ہوتے ہیں جب یہ جذبی حقیقی واقعات سے پیدا ہوا ہو۔ وسیع معنوں میں یہ نقلی جذبات ان اصلی جذبات کی ضعیف صورتیں ہوتی ہیں، جنکی وہ نقل ہوتے ہیں لیکن ان کی بہت سی خصوصیات ہیں مثلاً یہ بعض اوقات خوشگوار ہوتے ہیں، حالانکہ اصل جذبات ناگوار ہی یہ کرتے ہیں۔

جذبے کی اہمیت | اب ہم کو حیات جذبی کی مخصوص اہمیت کو معلوم کرنا چاہئے اور بحیثیت انسان اس کی خصوصیات کے اسباب دریافت کرنا چاہئیں۔ ظاہر ہے کہ جذبے میں ہم کو ایسی حالت سے سابقہ پڑتا ہے جس میں وقتاً فوقتاً شعور غیر معمولی طور پر شدید ہو جاتا ہے۔ کیا ہم کو اس کی اصلی و حقیقی خصوصیات کی تحلیل، یا ان حالات کے مشاہدے میں اس واقعہ کی توجیہ مل سکتی ہے جن میں یہ نمودار ہوتے ہیں؟ اس کو معلوم کرنے کی کم از کم کوشش تو کرنی چاہئے۔

مثالیں (۱) اگر ہم مختلف جذبی مواقع (مثلاً غم، غصہ، خوف، کھلبلیٹ اور غم کے) کا سامنا کریں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ ایک بات ان اسباب میں مشترک

ہے۔ ان میں سے ہر صورت میں شعوری فعلیت، تصرف و تسلط کے منضبط اعمال کی صورت اختیار کرنے کی بجائے خود اپنے آپ میں مصروف ہوتی ہے۔ یہ حالت ہو سکتا ہے کہ صرف ایک لمحہ کے لئے ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ بہت دیر تک باقی رہے، لیکن کسی نہ کسی صورت میں یہ تمام جذبہ کیفیات کی خصوصیت امتیازی ہوتی ہے مثلاً میں اپنے کمرہ میں باہر کے طوفان باد و باران سے بالکل بے خبر کھنے میں مصروف ہوں۔ اچانک آنکھوں کو خیرہ کرنے والی چمک، اور کانوں کی بہرہ کرنے والی آواز ہوتی ہے اور اس کے فوراً بعد مکان کا ایک حصہ گرتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ مجھ کو اس سے دہشت ہوتی ہے۔ ایک دو لمحے کے لئے میرا ذہن بالکل مفلوج اور بیکار ہو جاتا ہے اور میں سر پکڑ کر بیٹھ جاتا ہوں۔ اسی عالم دہشت زدگی میں میں سوچتا ہوں کہ نہ معلوم اسی بعد اور کیا ہونے والا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اس تمام ہنگامے کی وجہ سے میں بیکار ہو گیا ہوں، لیکن یہ فعل تقریباً اضطرابی ہے اور یقیناً اس سے بہت زیادہ عقل بھی ظاہر نہیں ہوتی، کیونکہ محض کھڑے ہو جانے سے میں نہ خطرہ کو روک سکتا ہوں، اور نہ اپنی حالت کو سنوار سکتا ہوں، تھوڑی ہی دیر میں یہ حالت ختم ہو جاتی ہے اور میں یہ دیکھنے کے لئے بے چارہ ہوں کہ کہاں کہاں کیا کیا نقصان ہوا۔ جب تک جذبہ غالب رہا اس وقت تک میری ذہنی فعلیت بالکل بیکار اور غیر موثر تھی۔ بعینہ ہی حالت اس وقت ہوتی ہے جب کسی مکان میں آگ لگ جائے۔ آگ کو دیکھ کر یا تو لوگ بہوت چوک کھڑے کے کھڑے رہ جاتے ہیں یا یوں ہی بے چارے طرح سے ادا ہر ادا ہر دورے پھرتے ہیں۔ اس قسم کی ہر حالت میں معقول افعال ناپید ہو جاتے ہیں اور شعور تقریباً غائب ہو جاتا ہے۔ یا اس میں مختلف ہرجانات کی دھواں پھیل ہوتی ہے۔

گھبراہٹ | ہر درجہ کی گھبراہٹ میں بھی بعینہ ہی حالت ہوتی ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ ہم اپنے کو بالکل خاموش اور ساکن پاتے ہیں، اسکی وجہ صرف یہی نہیں ہوتی کہ گھبراہٹ کی وجہ ہمارا منہ خشک ہو جاتا ہے اور زبان مفلوج، بلکہ یہ بھی کہ ہمارے خیالات پران ہو جاتے ہیں۔ ہماری حالت اچانک ایک درخت کی سی ہو جاتی ہے جو ایک ہی جگہ کھڑا کھڑا بڑھتا ہے اور حرکت نہیں کر سکتا، نہ کوئی ایسی حرکت کر سکتا ہے جس سے عقل و شعور ظاہر ہوتی ہو۔

۳۔ غم و غصہ | انتہائی غم کا کمزور کن اثر سب سے زیادہ آشکار اور تکلیف دہ اس وقت ہوتا ہے جب ہمارے ذہن میں غم کو پیدا کرنے والی چیز سے آگ ہو جاتی ہو۔

اور مناسب حرکات کرنے کی قابلیت باقی نہیں رہتی۔ ایک بہت مصیبت زدہ شخص کے لئے ارادے اور فعل کی آزادی بالکل مہل الفاظ ہو جاتے ہیں۔ ذہن کا سوائے اس کے احد کوئی کام نہیں رہتا کہ اپنے نقصان پر بار بار توجہ کرے اس کے برخلاف غصے میں بغاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ذہنی اور حرکی فعلیت بجلے کمزور ہونے کے قوی ہو جاتی ہے۔ لیکن جب ہم واقعات پر غائر نظر ڈالتے ہیں تو یہ خیال غلط ثابت ہوتا ہے۔ غصہ کا فوری اور قوی ترین اثر عین ویسلی ہو جاتا ہے جیسا کہ ہم نے اور جذبات کا بیان کیا ہے، یعنی تنفس دوران خون اور اہل انہدام مضطرب ہو جاتے ہیں۔ ان کے ساتھ رہنمائی کرنے والے شعوری اعمال میں بھی رکاوٹ ہوتی ہے، لیکن شعوری اعمال کی یہ روک تھام اکثر صرف تھوڑی دیر کے لئے ہوتی ہے اور ہر اس کے بعد جمو ارادی عضلات میں کم دیش کا مہاب قسم کے حرکی اخراج کا سیلاب آتا ہے جو کہ شہ اور لازمی روک تھام کی پردہ داری کرتا ہے۔ بچوں میں یہ مخفی اور مضمر حصہ اکثر عیاں اور آشکارا ہوتا ہے اور اس میں اس حرکی سیلاب کے تمام اجزاء جمع ہوتے ہیں۔ تھوڑی ہی دیر میں یہ سکتے کی سی خاموشی ایک ہنگامے سے ٹوٹی ہے جو اپنی شدت کے لحاظ سے اس زمانے کی یادگار ہوتا ہے جب تہذیب نے روشنی نہ بھیلای تھی۔

جذبہ ایک اگر ہم ایک جذبے کی تحلیل میں وقت صرف کریں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ ان میں سے ہر ایک میں ان توافقی حرکات کا انقطاع ہوتا ہے جو شعور کی رہنمائی میں کی جاتی ہیں اور یہ انقطاع ان حصہ شعوری رد عمل میں ظاہر ہوتا ہے جن کو ہم اس سے قبل بیان کر چکے ہیں۔

شعور جن تہجیات کا وقتاً فوقتاً جواب دیتا ہے وہ لازمی طور پر کسی نہ کسی قسم کے حرکی راستوں میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ جب تک کہ ان میں جذبی وضاحت پیدا نہیں ہوتی اس وقت تک یہ یا تو سائے اضطراری جوابات پیدا کرتے ہیں یا ایسے عادی تطابقات کا باعث بنتے ہیں جو شعور کے زیر تصرف ہیں۔ لیکن جس وقت وہ مہج کسی جذبی رنگ میں رنگا جاتا ہے تو جیسا کہ ہم نے ابھی دیکھا ہے شعور کم دیش ضعیف ہو جاتا ہے، اور اسی وجہ سے کستابی مطابق ارادی حرکات کے حرکی راستوں میں رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں۔ اب صرف ایک صورت باقی رہتی ہے وہ یہ کہ عصبی توجہات غیر ارادی اور ارادی نظام کے جبلی موروثی راستوں میں منتقل ہو جائیں۔ اس لئے عصبی حیثیت سے جذبے میں حرکی رد عمل کی کثرت

ان مسدود حیوانات کے اخراج کو ظاہر کرتی ہے جو معمولی ارادی حرکات کے راستوں سے خارج نہیں ہو سکتے۔

انفطاع اور حرکی بحیثیت مجموعی اُن دو واقعات یعنی درد شعور کی ترقی پذیر حرکت میں ارادی تصرف کی عارضی سیکاری اور تعطیل اور (۲) حرکی حیوانات اخراج کا مفہوم۔

کا اُن راستوں میں اخراج جن میں سے بعض غیر ارادی تھکلات کی طرف جاتے ہیں اور بعض مورد فی اثرات کی وجہ سے ارادی نظام کی طرف سے جذبی وظیفہ پر کیا روشنی پڑتی ہے یا بالفاظ دیگر وہ کون سی چیز ہے جو ایک موقعہ کو جذبی بنادیتی ہے اور وہ نتائج پیدا کرتی ہے جن کو ہم نے بیان کیا ہے؟

اگر یہ صحیح ہے کہ شعور اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب جسم کے اضطرابی اور مورد فی حیوانات ماحول کی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے کافی نہیں ہوتے تو اسی قدر صحت یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جذبات اس وقت پیدا ہوتے ہیں جب ان حیوانات میں تصادم و تنازع ہوتا ہے جو کسی خاص موقعہ و محل سے پیدا ہوتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں کامیاب فعل کو حاصل کرنے کے لئے شعور کو نئے انقباضات کرنے پڑتے ہیں۔ لہذا جذبے کی اہمیت بلحاظ شعور کے واقعہ ہونے کے اس قبیلہ وظیفہ کی وجہ سے معلوم ہوتی ہے جو ان ضروری اور محتاج الیہ انقباضات کے مجبور کن اعلان اور غیر ثابت تعادل کی اطلاع دہی میں ظاہر ہوتا ہے بہر کیف اس کی غایت خواہ کچھ ہی ہو اس کا کام یہی ہوتا ہے۔ متطابق فعلیتوں اور حرکتوں کے کرنے میں مزاحمتوں سے اس کا تنازع ہی اس کے ظاہر ہونے کا موقع ہوتا ہے اس خیال کی فوری اور حیرت انگیز تصدیق خوف، غم اور گھبراہٹ کے سے انقباضی جذبات میں ہوتی ہے لیکن اس بیان کا اطلاق اسی قدر صحت کے ساتھ بخصہ اور حصہ کے سے فاسد جذبات پر بھی ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ بعض اخلاقی مشکلات پر بھی صادق آتا ہے۔ اس لائحہ عمل ارادی تصرف کا وقفہ بالعموم بہت تھوڑا ہوتا ہے اور عضوی جذبی اضطرابات کے ختم ہونے سے بہت پہلے متطابق فعل دوبارہ شروع ہو جاتا ہے۔ جس شخص کو اپنے کسی عزیز کے مرنے کا غم ہو وہ بہت جلدی مسرور زندگی بسر کرنے لگتا ہے حالانکہ اس کے دل میں ہر وقت وہی لگی رہتی ہے اور مرنے والے کا چہرہ ہر وقت اس کی آنکھوں کے سامنے رہتا ہے جب ہم زیادہ مسرور جذبات

توجہ کرتے ہیں تو بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان پر یہ اصول ناقابل اطلاق ہے، لیکن غور سے دیکھتے ہیں ہم کو اس خیال کی غلطی معلوم ہو جاتی ہے۔

ہنسی مذاق سے لطف اندوز ہونے میں بھی یقیناً دوبارہ انضباط کرنے کی ہی صورت ہوتی ہے۔ مذاق گو یا ان تمام محرکات کا ایک نمونہ ہے جو ہمارے تطابقات میں بد نظمی کا باعث ہوتے ہیں۔ ہم ہر تن گوش ہو کر لطیفہ گو کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ ہمارا دماغ اس لطیفہ کو اچھی طرح اخذ کرتا ہے اور اس کے مفہوم کو سمجھتا ہے، یہاں تک کہ سب سے آخر میں ہم نہایت زور سے ہنسنے لگتے ہیں۔ اس ہنسی میں حرکی اخراج ہوتا ہے وہ اس توانائی کی آزادی کا اعلان کرتا ہے جو اس غیر مترقیہ انجام کے انتظار میں رکھی رہتی ہے۔ یہ مجموعی تجربہ اس لطیفہ کی دیکھ بھال کی حیثیت کو ظاہر کرتا ہے لہذا بحیثیت مجموعی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ جذبے کے عام وظیفے اور اس کے ظاہر ہونے کے حالات کے متعلق اس عام خیال کو کیوں قابل اعتراض سمجھا جائے۔

اب ہمارے لئے یہ مفید ہو گا کہ ہم جبلت کی تحلیل کی بعض باتوں کی طرف توجہ کریں اور ان باتوں اور جذبے کے مذکورہ بالا نظریے میں تعلق دکھائیں۔ جذبے کی حرکی حالتوں کے فائدے پر بھی وہیں بحث ہوگی۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جس کو گزشتہ تمام بحث سے براہ راست تعلق ہے۔

باب نوزدہم

جذبہ کا عام نظریہ

جذبہ اور جبلت کے
منزلیہ تعلقات

کسی گزشتہ باب میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہمارے حلی و اعمال کے ساتھ شعور ہوتا ہے۔ وہیں ہم نے یہ بھی کہا تھا کہ یہ شعور اس قسم کا ہوتا ہے کہ جس کو عام طور پر جذبی کہتے ہیں۔ لیکن وہاں ہم نے اس عجیب بات کی طرف اشارہ نہیں کیا تھا کہ یہ جذبی عنصری قوتوں کی مختلف صورتوں میں مختلف ہوتا ہے۔ یہ اختلاف جذبے کی صرف کیفی خصوصیات کے ساتھ ہی مخصوص نہیں بلکہ مخصوص اور نمایاں طور پر ذہنی اضطراب کی شدت میں بھی پایا جاتا ہے۔ گزشتہ باب کی بحث کے بعد غصہ، خوف، غم اور اسی قسم کے اور رد و اعمال میں شعوری اعمال کی واضح اور طوفانی غیر نوعیت پر کچھ لکھنا بالکل غیر ضروری ہے۔ جو مثالیں ہم نے وہاں بیان کی ہیں ان میں ہم نے دیکھا ہے کہ اس تجربے کی مضرت کا بڑا حصہ وراثیہ غصبی ہیجانات کا نتیجہ ہوتا ہے، اور ان غصبی ہیجانات کی ابتدا انہضام و دوران خون اور نفس کے حصوں کے عضلات میں ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف تقلید اور کھیل کے سے ہیجانی اعمال میں جسم کے اندر کے یہ اضطرابات بڑی حد تک مفقود ہو سکتے ہیں۔ ان حالات میں ذہن خارجی افعال کے کرنے میں مصروف ہوتا ہے اور اسی لئے مذکورہ بالا حصوں کے احساسی ہیجانات کا اثر اس پر بہت کم ہوتا ہے۔ اور اگر یہ نظامات شعور کی حالت میں تغیرات پیدا کرتے ہیں مدد کرتے بھی ہیں، تو صرف اس حد تک کہ ہم کو اپنی جسمانی خوشحالی اور ترنہ کا علم ہو جاتا ہے، اور یہ علم

اعضائے رئیسہ کی شدید عضوی فعلیت کا نتیجہ ہوتا ہے۔

لہذا ہم یہ نتیجہ نکالنے میں بالکل حق بجانب ہو گئے کہ اگرچہ ہم تمام جملی
ہیجانی افعال میں جذبی کیفیت کی قلیل مقدار کو تسلیم کرتے ہیں، اور اس کو ہم اس
جسمانی انعکاس کی طرف منسوب کرتے ہیں، جو ان افعال سے پیدا ہوتا ہے
تمام بعض جملی فعلیتیں نمایاں طور پر جذبی ہوتی ہیں اور بعض ایسی نہیں ہوتیں
ان میں سے وہ جو بدادہتہ جذبی قسم کی ہوتی ہیں ایسی شالیں پیش کرتی ہیں جن
میں محرک رد عمل اپنی فوری اہمیت کے تعلق سے زیادہ تر داخلی عضوی اضطرابات
بلک محدود ہوتا ہے۔ صرف غصے کا اندنائی جذبہ ایسے افعال میں مستقل ہونے
کا قوی میلان ظاہر کرتا ہے جس سے گرد و پیش کی اشیاء متاثر ہوتی ہیں۔ اس کے
برعکس کھیل کے سے ہیجان ان افعال میں بدلنے کی طرف مائل ہوتے ہیں جن کا
اس فرد کے ماحول پر اثر پڑتا ہے۔ یہ فرض کیا گیا ہے کہ جبلت کی کم اور زیادہ
دونوں جذبی صورتوں میں حرکی فعلیتوں کی تعیین موردی اثرات کرتے ہیں
لیکن جذبی صورت مثلاً خوف میں تعیین نسبت زیادہ مزید زیادہ مہل ہوتی ہے
اس کے برخلاف کم جذبی صورت میں یہ ایسے رد اعمال کی طرف میلان درجہ ان
کی بعض قسموں سے زیادہ نہیں ہوتی جن میں تغیرات کی بہت گنجائش
ہوتی ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ ہم میں افعال کے ایسے موردی
میلانات ہوتے ہیں جو حالات کے مطابق زیادہ تر خود ہمارے جسم یا ماحول
پر اثر کرتے ہیں، لیکن ہماری ترقی کے راستے میں رکاوٹوں کی وجہ سے مقدم الذکر
میلانات پیدا ہوتے ہیں، نہ کہ موخر الذکر۔ جب کبھی ان رکاوٹوں (یہ ادراکی
ہوں یا تشنگی) سے سابقہ پڑتا ہے تو حرکی اخراج خود جسم کے حیاتی اعمال پر متاثر
ہوتا ہے اور فوراً کوئی جذبہ ہم پر طاری ہو جاتا ہے۔ اب جہاں تک ہم سے
ممکن ہوگا ہم اس تمام بحث کے مفہوم کو زیادہ وضاحت سے بیان کریں گے۔
جذبے کی باب پانزدہم میں ہم جبلتوں کی اصلیت کے متعلق عام نظریے بیان
کر چکے ہیں، لیکن یہاں جذبے کی گزشتہ تحلیل اور جبلتوں سے اس کے

تعلق کی روشنی میں جذباتی شعور کی تخلیق کے مسئلہ پر دوبارہ غور کرنا مفید ہوگا۔
 مختلف و توفی اعمال مثلاً ادراک اور حافظہ اور تاخری کیفیات کے مطالعہ سے ہم اس قابل ہو گئے ہیں کہ حیات ذہنی کے اقتصاد کا مخصوص وظیفہ یا وظائف بیان کریں۔ اس وقت ہمارے سامنے یہ اہم مسئلہ ہے کہ جذبات کے حقیقی وظیفہ کو معلوم کیا جائے۔ اور جہاں تک ممکن ہو ان کی مخصوص صورتوں کی توجیہ کی جائے۔ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ اس کا ظہور ایسے کرے وقت میں ہوتا ہے جب ترقی کی رفتار کو برقرار رکھنے کے لئے ہم کو نئے شعوری تطابقات کرنے کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ اس واقعہ کو ہم نے جذبے کی اس خدمت سے متعلق کیا ہے جو یہ بحیثیت ایک ناصح کے تنافع کی اطلاع دہی اور مزید عقلی نگرانی کی ضرورت کو واضح کرتے ہیں بجا لاتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ہم اس تنافع کا سچا شعور کر سکتے ہیں؟ کیا ہم عضوی ارتقا کی تاریخ میں اس کو کوئی معقول جگہ دے سکتے ہیں؟ اس کے علاوہ کیا ہم خوف اور غم کے جذبات کی کیفیات کے اختلافات کی کوئی وجہ دریافت کر سکتے ہیں؟ اگر محض ناصحانہ اور طبیعت سے جذبے کے وظیفہ کی مناسب توجیہ ہو سکتی ہے تو ان دونوں مذکورہ بالا جذبات میں ان کی اختلافات کے ہونے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ اس نقطہ نظر سے ضرورت صرف اس بات کی ہے کہ شعور میں کوئی ایسی علامت ہو جو اکثر ترین یقین کے ساتھ ان مشکلات کی طرف توجہ مبذول کرائے جن کو رفع کرنا مطلوب ہے۔

ان سوالات کے جواب دینے میں ہم کو اگر مدد مل سکتی ہے، تو ان باتوں سے جن کو ہم نے جبلت کے ارتقا کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ اس نظر سے کی بہترین تشریح ڈیوئی نے کی ہے۔ ہم اسی کو عمومی حیثیت سے اختیار کرینگے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ نظریہ قطعی طور پر ثابت ہو چکا ہے لیکن یہ بلاشبہ سائنس کے نظریے کے تعلق سے ڈارون کے مفروضہ کی بہترین اور سب سے زیادہ واضح تفسیر ہے۔ اس کو غرضی طور پر قبول کرنا یقیناً مفید ہوگا۔

مختصر یہ نظریہ اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔ مخصوص حیثیت جو ایک جذبے کو دوسرے سے ممتاز کرتی ہے ابتدائی طور پر اشیاء کے پیدا کردہ مختلف رد و اعمال کا نتیجہ ہوتی ہے۔ پھر ان رد و اعمال کی تعیین ان حالات و کوائف سے ہوتی ہے، جو اس قوم کی ابتدائی تاریخ کے کسی کوئے میں گننامی کی حالت میں پڑے ہوتے ہیں۔ لیکن ہر صورت میں ان رد و اعمال کے کامیاب استعمال کے لئے تطابقی کی مخصوص صورتوں کی ضرورت ہوتی تھی۔ وہ تطابقات جن سے یہ غایات حاصل ہوتی تھیں، بالضرورت مفید اور اس لئے عقلی میراث کی صورت میں منتقل ہونے کی طرف مائل ہوتے تھے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر جذبہ بی رد و عمل ان افعال کے باقی رہنے کو ظاہر کرتا ہے جو بلا واسطہ عضو یا بی تا یا بالواسطہ حیاتیاتی اور عمرانی طریقے سے اصل میں مفید تھے۔ وہ نفع اور دیگر منفین بھی رد و اعمال کی ان صورتوں کو تسلیم کرتے ہیں، جو تہیجات کے ان جوابات کی نقل کرنے کی طرف مائل ہوتے ہیں، جو پہلے سے معین و مقرر ہو چکے ہیں، اور جو مشاہدہ و محاشل حسیات پیدا کرتے ہیں۔ چنانچہ اخلاقی کرامت کا دستی اور بول کی موجودگی میں ہم اپنے پھنسل کو اونچا کرتے ہیں۔ یہ رد و اعمال اصل میں مفید اور کارآمد تھے، لیکن زمانہ خال کا فرد ان کو اس کثرت سے استعمال نہیں کرتا، جیسے کہ وہ پہلے کسی وقت کیا کرتا تھا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اب یہ تمام رد و اعمال اس قدر مفید بھی نہیں رہے جتنے کہ وہ پہلے تھے۔ اب وہ افعال کے ایسے سیلانیت کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں، جس کو ایک حد تک رد کا جاتا ہے، اس لئے کہ ذاتی تجربے اور پیچیدہ ساخت کی وجہ سے، جذبہ مہیج قدیم جبلی اور موروثی حرکی رد و عمل کی بجائے دویا نایہ مختلف حرکی رد و اعمال پیدا کرتا ہے اور رد و اعمال کے تنازع و تصادم کا شعور جذبے کا مایہ خیر ہوتا ہے۔ یہ تنازع ختم اس وقت ہوتا ہے جب ان تطابقات کے دو پائین جموعات کسی طریقے سے متحد ہو کر کسی بڑے تطابقی میں شامل ہو جاتے ہیں۔ اگر جذبے میں حرکات کی ان مخصوص صورتوں کی طرف سیلان ہوتا، جو اصل میں خاص خاص حالات کے لئے

موزوں تھیں، تو یقیناً تمام جذبے یا تو ایک ایک دوسرے کے مثل ہوتے، یا ان میں بے قاعدگی اور بظہی ہوتی۔ ہماری گزشتہ تحلیل کی روشنی میں ایک یا دو مثالوں پر غور کرنے سے اس اصول کی توضیح ہو جائیگی۔

اس اصول کی مثال افرض کر دو کہ ہم جنگل میں سے گزر رہے ہیں، اور ایک شیر ہارٹا ہوا، ہماری طرف آتا ہے۔ چونکہ یہ ایک بالکل نیا اور دلچسپ جانور ہے، جسے ہم نے کبھی نہیں دیکھا، اس لئے اس کا بصری ارتسام ان حرکات کو پیدا کرنے کی طرف مائل ہوتا ہے، جن کی مدد سے ہم اس کے قریب پہنچ کر اس کو اچھی طرح دیکھ سکیں۔ لیکن چونکہ وہ دھارتا ہوا، اور نہایت خوف ناک صورت بنائے، ہماری طرف تیزی سے دوڑتا ہوا آ رہا ہے، اس لئے وہ حفاظت کرنے اور یہاں سے بھاگ جانے کی حرکات کا باعث ہوتا ہے۔ اب میلانات کے مقدم الذکر مجموعے کا حال خواہ کچھ ہی ہوتا یا یقینی ہے کہ دو سر مجموعہ، لحاظ اصلیت، جلی ہوتا ہے اور یہ کہ یہ ان حرکات پر متعل ہوتا ہے، جو شروع میں غلامفید تھیں، اب ان کی وقت خواہ کچھ ہی ہو۔ چنانچہ اس حالت خوف زدگی میں تنفس عارضی طور پر رُک جاتا ہے۔ جب ہم کسی کام کو کرنے میں سخت یا انتہائی کوشش کرتے ہیں، تب بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ دل کی حرکت تیز ہو جاتی ہے اور اس وجہ سے دوران خون میں بھی سرعت پیدا ہو جاتی ہے، اور یہی قسم کی اور حرکات ہوتی ہیں، جو سب کی سب اس خطرے کو دفع کرنے کے کثیر ترین مواقع مہیا کرتی ہیں۔ اگر ہجانات کے مذکورہ بالا مجموعات میں کوئی مجموعہ بھی فوراً افعال میں تحویل ہو جاتا، تو جذبہ خوف (جیسا کہ اس کو ہم نے معلوم کیا ہے) بھی غالباً طاری نہ ہوتا۔ اس میں شک نہیں، کہ ان حرکی میلانات کا وہ مظہر جو حقیقت جو دلچسپی پر دال ہے، کبھی خوف پیدائیں کر سکتا، اور اگر شخص بھاگنے کے ہجانات ہوتے، تو ایسے حالات کا پیدا ہونا زیادہ قریب قیاس ہوتا، جو بچوں کے کھیل کے ہجانات کے آواز و ظہور کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں بھی خوف کے جذبے کا نام بھی نہ ہوتا۔ اس میں بھی کلام نہیں کہ ہجانات کے دونوں مجموعات، جو اس خوف ناک دلچسپ شیر کے دکھائی دینے کا نتیجہ ہوتے ہیں، ایک ہی وقت میں ظاہر نہیں ہو سکتے

بلکہ، برخلاف اس کے واقعہ یہ ہے، کہ یہ ایک دوسرے کے ظہور میں رکاوٹیں پیدا کرتے، اور مزاحم ہوتے ہیں۔ ہیجانات کے اس تنازع سے جو عضوی نتائج مرتب ہوتے ہیں، ان کا علم کم کو جذبہ کی صورت میں ہوتا ہے۔ اگر اب وہ رجحان غالب آجائے، جو اس قسم کے حالات میں ہوا کرتا ہے، تو ہم بھاگ کھڑے ہوتے ہیں۔ ایسے ہی مواقع پر ہمارے اس نظرے کی تصدیق ہوتی ہے۔

اگر ہم حقیقتہً اپنے تمام ذہن کو بھاگنے کی طرف لگا دیں، تو خوف کے جذبے کا تقریباً خاتمہ ہو جاتا ہے۔ یہ ممکن ہے، کہ اس صورت میں ہم کو مسرور یا متعجب ذہنی جوش محسوس ہو، لیکن ہمارے اس طرح دل لگا کر بھاگنے کے ساتھ ساتھ دہشت بھی غالب ہوتی جاتی ہے۔ اصل تو یہ ہے، کہ ہم کسی وقت بھی اپنے آپ کو اس طرح بھاگنے کے فعل میں منہمک و مشغول نہیں کر سکتے۔ اس کے بجائے اس تعاقب کرنے والے شیر کی تصویر ہر وقت ہمارے ذہن کے سامنے رہتی ہے۔ ہم اس کے پاؤں کی آہٹ اور اس کے سانس کی آواز سنتے رہتے ہیں۔ گرد و پیش کی تمام اشیاء پھاڑ کھانے کو دوڑتی ہیں۔ ان آوازوں میں سے ہر ایک آواز جذبی کیفیت کی تجدید کرتی ہے۔ اس وقت یہ معلوم کرنے کے لئے کہ وہ شیر ہم سے کس قدر فاصلے پر ہے، پیچھے ہٹ کر دیکھنے کا میلان بھی ہو سکتا ہے، لیکن پھر اس کے ساتھ ہی اور زیادہ تیز بھاگنے کا رجحان بھی ہوتا ہے۔ اس طریقے سے جذبے کی ستم و ستوا تر موجیں ہم پر هجوم کرتی ہیں، یہاں تک کہ خوش قسمتی سے ہم ایسے مقام پر پہنچ جاتے ہیں، جہاں تطابقات بے روک ٹوک اور آزادی کے ساتھ ہو سکتے ہیں۔ اس قسم کا اطمینان اس وقت میسر آتا ہے، جب ہم کسی ایسی جگہ پہنچ جاتے ہیں، جہاں تک اس شیر کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ یہ کیفی سیجائات کے اس تنانے اور ان کے ایک دوسرے کی روک تھام کے ختم ہو جانے کے ساتھ ہی جذبہ بھی ناپید ہو جاتا ہے۔ جس وقت تک یہ صورت پیدا نہیں ہوتی، اس وقت تک جذبہ بھی ختم نہیں ہو سکتا۔

ایک دشواری یہاں بعض قارئین کے دل میں سوال پیدا ہوا ہوگا، کہ اس نظرے کے مطابق چھوٹے چھوٹے بچوں میں خوف کے ظہور کی کس طرح

توجہ کی جاگی۔ یہ بچے چونکہ بہت چھوٹے ہوتے ہیں، اس لئے ان کو ان اشیاء کا علم بھی نہیں ہو سکتا، جو جذبے کی مہیات بنتی ہیں، اور جب ان کو مہیات ہی کا علم نہیں تو ظاہر ہے کہ ان میں رد عمل کے وہ اکتسابی میلانات بھی نہیں ہو سکتے جن کو ہم نے بیان کیا ہے، اور جن کو ہم نے اہمیت دی ہے۔ چنانچہ ہم نے پہلے کہیں کہا ہے، کہ بچے بعض اوقات رئیس و ارجیزوں سے ڈرتے ہیں۔ اس سوال کا جواب یہ ہے، کہ بچے کی اس حالت کو ان معنوں میں جذبہ نہیں کہا جاسکتا، جن معنوں میں کہ بالغ العمر انسانوں کی اسی طرح کی حالت کو جذبہ کہا جاسکتا ہے۔ حقیقی جذبے میں علم کا جزو لازم شامل ہوتا ہے۔ ہم کو ایک خاص چیز سے ڈر لگتا ہے، اس لئے کہ ہم کو اس کے متعلق کسی ایسی بات کا علم ہے، جو ڈر کا باعث ہوتی ہے۔ لہذا شعوری اعمال کی حیثیت سے بچوں کے یہ رد اعمال عضوی احساسات کے پہلے شعور کے مساوی ہوتے ہیں جو کہتا ہے، کہ وہ ناگوار ہوں اور غالباً وہ ہوتے بھی ایسے ہی ہیں، لیکن مسیح کے مفہوم کے علم کے بغیر (یعنی کسی قدر ابتدائی اور خام کیوں نہ ہو) وہ جذبے کے نام کے مستحق نہیں ہو سکتے۔ اگر ان کو جذبہ کہا جاسکتا ہے، تو یقیناً پیٹ کے درد نکال دیا عام عضوی حالت کو بھی جذبات کی فہرست میں شامل کرنا پڑیگا۔

اطمینان اور خوشی | خوف کے متعلق گزشتہ بحث کے بعد اب ہم اطمینان کے ساتھ کی مثال جذبے پر غور کرتے ہیں۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ اس جذبے میں رجحانات کا تنازع اور ان کی رد تک تمام نہیں ہوتی۔ لیکن اگر ہم کسی جذبی خوشی کی ایک مخصوص مثال پر نظر غائر ڈالیں، تو ہمارے خیال کی تائید و تصدیق ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر ہم اس خوشی کو لیتے ہیں، جو فٹ بال میچ کو جیتنے کے بعد محسوس ہوتی ہے۔ وقت کے ختم ہونے تک غلبہ کے مد و جزر کے ساتھ ساتھ امید و بیم کی کشمکش ہوتی ہے۔ لیکن بحیثیت مجموعی اگر مقابلہ برابر کا ہے۔ تو شعور میں اندیشہ و فکر کا غلبہ رہتا ہے۔ وقت ختم ہونے پر جب ہم کو اپنی کامیابی کا یقین ہو جاتا ہے، تو خوشی کی طوفان خیز لہر کو گھیرتی ہے۔ ہم پنچیں مارتے ہیں، اچھلتے کودتے ہیں، ٹوپییاں اچھالتے ہیں،

رو مال ہلاتے ہیں، اپنے ساتھی کی بیٹھ پر خوشی سے ہاتھ مارتے ہیں، غرض ہماری تمام طبیعت میں ایک انشراح کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔

ان تمام حرکات کو ہم اس جذبے کے مظاہر سمجھتے ہیں۔ لیکن گزشتہ باب کی تحلیل سے معلوم ہوا تھا کہ ان ہی حرکات کا شعور جذبی کیفیت کو دیگر کیفیات سے ممتاز کرنا چاہیے۔ بات پر ہم اس وقت زور دے رہے ہیں، اس کو ہم پہچان کی بحث میں بیان کر چکے ہیں، یعنی یہ کہ ہم کو ان حرکات کا واضح علم اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ کسی اور قسم کی حرکات کے میلان کی وجہ سے ان حرکات میں رکاوٹ پیدا نہ ہو۔ اتنا یقینی ہے کہ ہر قسم کا شعور ان احساسی رد اعمال سے متکیف ہو جاتا ہے جو مختصات میں عصبی تحریک کے متشکل ہونے سے پیدا ہوتے ہیں، اور اس لئے ہر نفسی کیفیت میں جذبے کا جزو شامل ہوتا ہے۔ لیکن جس حالت کو ہم بالعموم جذبہ کشیف کہتے ہیں اس کی مثال اس وقت ملتی ہے جب ہمارے قومی موروثی پہچان است کے ظہور میں کسی قسم کا تنازع یا تضاد قائم ہوتا ہے۔ ہماری گزشتہ مثال میں انسانی میلانات زیادہ تر وہ تھے جن سے ہمارا فکر و اندیشہ ظاہر ہوتا تھا۔

مطالعہ باطن سے معلوم ہوتا ہے کہ خوشی اور اطمینان کی حقیقی حیثیت بلاشبہ اس مقابلہ کی جدوجہد و جوش و خروش کے ذہنی احیا کا ہم عصر ہوتا ہے۔ جب اس مقابلے کی کڑی گھڑیاں اور آزمائشی مواقع ہمارے ذہن یا حافلے سے بالکل بے نیاز ہو جانے ہیں، تو جسمانی آرام و آسائش کی مطمئن اور کن حالت خوشی کے جذبے کی جگہ لے لیتی ہے۔ لیکن یہ ماننا چاہیے کہ جس حالت کو ہم ذہنی سکون و اطمینان کہتے ہیں اس کا بڑا حصہ حقیقت میں بالکل غیر جذبی ہوتا ہے۔ ایک ایسی خوراک کے بعد ہم آرام کرنے کے لئے لیٹتے ہیں، تو ہم کو اسی قسم کا اطمینان سکون محسوس ہوتا ہے۔ ہم کو اس حالت اور حقیقی جذبے کی سنسنی اور کشیدگی میں امتیاز کرنا چاہیے، اگرچہ بالعموم ہم دونوں کو حالت اطمینان ہی کہتے ہیں۔

مسرور جذبے کی ہر صورت میں بعینہ یہی حالت ہوتی ہے۔ ایک موجد کی اپنی ایجاد کی تکمیل سے ایک تاجر کو اپنی تجارت کے فروغ سے ایک طالب علم کو اپنی کامیابی سے ایک مصنف کو اپنی تصانیف کی مقبولیت سے

خوشی ہوتی ہے، وہ ہیجانوں کے اسی طرح کے تنازع و تضاد کا نتیجہ ہوتی ہے۔ ان میں ایک طرف وہ میلانات ہوتے ہیں جن سے شک یا تردد و غلط فہم ہوتا ہے، اور ان کے مقابلے میں بڑے زور و ترقی اور کامیابی و فحشہ کی کے مظاہر صرف آراہوتے ہیں۔ چرکی رواج کے یہ دونوں مجموعات غیر ثابت تعادل کی حالت میں ہوتے ہیں۔ یہ دونوں ایک دوسرے کے راستے میں رکاوٹیں پیدا کرتے ہیں۔ اس حالت میں جو غصہ و فحشہ ہوتی ہیں، ان کا شعور کامیابی کے توقف میں مدد دیتا ہے۔ یہی مجموعی نفسی نتیجہ خوشی کہلاتا ہے۔ جب ہلکے تھکن کے ساتھ معلوم ہو جاتا ہے، کہ کامیابی حاصل ہو گئی، اور یہ کہ کیل بالکل ختم ہو گیا، تو ہماری خوشی بھی رفتہ رفتہ کم نہ رہے اور معدوم ہونے لگتی ہے۔ لیکن اس سے یہ فرض نہ کرنا چاہئے، کہ شدید خوشی بالکل خالص خوشی ہوتی ہے۔ اس کے برعکس اس خوشی میں رنج و الم بھی شامل ہوتے ہیں بقولیکہ،

”ہماری ہر خالص ترین خوشی میں الم کی آمیزش ہوتی ہے“

یہ صحیح ہے، کہ خوشی کی کیفیت تاثری میں خوشگوار کی کا غلبہ ہوتا ہے، اور اس کی وجہ معلوم کرنا بھی مشکل نہیں۔ ہم عقرب اس پر روشنی ڈالیں۔ لیکن یہ ایک حالت کشیدگی کا نام ہے، اور عام طور پر خوشی کے ذہنی تجربے کی بجائے ہم اس کی خارجی بناؤں پر زور دینے کے رجحان میں اس بات کو نظر انداز کر دینے کا بہت اندیشہ ہوتا ہے۔

جذباتی حالتوں کا فائدہ

کیا وجہ ہے کہ اور جذبات مثلاً غم کے مظاہر کی بجائے خوشی کے ہی مخصوص مظاہر ہوں؟ ان رواجوں سے اس وقت یا زمانہ ماننی ہیں کیا تصور ہوتا ہے جس کی وجہ سے یہ ہم میں مورد فی حاشیت سے باقی رہ گئے، جبلت کی بحث میں ہم نے ان توجیہات کی قیاسی اور فرضی نوعیت کے متعلق چند الفاظ کہے تھے جس کو ہم اب بیان کرنے والے ہیں، لیکن موجودہ علم کی روشنی میں وہی توجیہات بہتر نظر آ رہی ہیں۔

خوشی خوشی کا پیشی مظهر ہے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے۔ کہ یہی ہنسی اور

بہت سی کیفیات مثلاً تنفس اور تحریک کو بھی ظاہر کرتی ہے۔ بعض دفعہ دھڑکن کی حالت میں بھی شبہی آتی ہے۔ یہ ایک ایسی عجیب اور متباعد صورت ہے کہ اس کی توجیہ ہوا اس نظر سے کیے جس کو ہم نے پیش کیا ہے کسی اور نظر سے نہیں ہو سکتی۔ ان تمام حالتوں میں بھی ایک حرکت کی فعلیت ہوتی ہے، جو ہمیشہ اور لازماً رکی ہوئی کشیدگی، اور اس کی وجہ سے معطل تنفس کے اخراج کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ شعور کے توہمی اعمال کی بحث میں ہم نے کہا تھا کہ سانس کا روکنا تو فنی حرکت کی انتظامات میں سے ایک انتظام ہے، اور یہ کہ ان سبب میں عضلی کشیدگی مثال ہوتی ہے۔ خوشی، انداق سے لطف اندوزی اور انتظار کے بعد تعجب میں یہ رکا ہوا سانس اچانک آزاد ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے صدیقی اور جیسی اور تنفسی عضلات میں عصبی فعل ہوتا ہے۔ اسی کو ہمیشہ کہتے ہیں۔ اکثر شبہی کی موزوں نوعیت پر زور دیا جاتا ہے، اور اس میں شبہ نہیں کہ یہ اس کی لازمی خصوصیت ہوتی ہے۔ لیکن محض اس بنا پر اس کو ان موزوں و موثر تطابقات سے ممتاز نہیں کیا جاسکتا، جن کا ہم کسی اور باب میں ذکر کر چکے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خوشی ایک جذبہ ہے جس میں بحیثیت مجموعی کسالت کشیدگی ہوتی ہے۔ ہنسی کے رد اعمال، اور ان کے اشارات کی وجہ سے یہ کشیدگی تبدیل ہو سکتی ہو جاتی ہے۔ اس کشیدگی کے پہنچنے کی شکل اچانک بدل جاتی ہے اور ہم اس کو مٹی رشتی میں دیکھنے لگتے ہیں جس کے ساتھ ہی وہ کشیدگی ختم ہو جاتی ہے۔ اس پہنچ سے نئے طریقے سے واقف ہونے کے مجموعی عمل سے یہ کشیدگی آہستہ آہستہ اور بتدریج زائل ہوتی ہے۔ اسی مجموعی عمل کے شعور کا نام جذبہ ہے۔ اس تمام بحث کے بعد خوشی کی حالت کا فائدہ واضح ہو جانا چاہئے۔

اگر گنجائش ہوتی اور اگر ہم جبلت کی بحث میں ان باتوں کو بیان نہ کر آئے ہوتے، تو ہم اسی طرح سے غم غصہ اور دیگر ابتدائی جذبات کی مخصوص حالتوں کے اصلی فائدے کو بیان کرتے۔ ڈارون کا خیال ہے کہ غصہ کی حالت میں اوپر کے ہونٹ کا اوپر کی طرف سکڑنا ان دلوں کی عادات کی یادگار ہے، جب انسان اپنے دانتوں سے لڑا کرتے تھے۔ میٹھیوں کے بند کرنے کی اہمیت تو ظاہر ہے۔ غم میں آہیں بھرنے اور سکریاں لینے (جو خوف کے جذبے میں بھی ہوتے ہیں)

کی توجیہ بھی غالباً ان واقعات سے ہو سکتی ہے، جن کو ہم نے خوشی کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ آہ بھر سنے میں ہم اندر کی طرف زور سے سانس لینے کی حرکت کرتے ہیں۔ اس کا مصرف غالباً یہ ہوتا ہے، کہ خون میں آکسیجن کی کمی پوری ہو جائے۔ اس میں شک نہیں، کہ انشطیعی علاج کی ضرورت پڑتی ہے، کیونکہ غم کی اکثر صورتوں میں عضلات کی کیفیت پر انقباضی اثر اس قدر ہوتا ہے، کہ جان خطرے میں پڑ جاتی ہے۔ احترام اور جراتاف، شکر، شرم، حیا، کراہیت وغیرہ کے جذبات کے مظاہر کو بالتفصیل بیان کرنا دلچسپ ضرور ہوتا ہے، لیکن ہم اس وقت ان کو ظلم انداز کرتے ہیں۔ قارئین کو یہ نہ سمجھ لینا چاہیے، کہ ان جذبی حالتوں کا فائدہ بالعموم زندگی کے ابتدائی حالات میں سب سے زیادہ نمایاں ہوتا ہے، اس بیان کا اطلاق صحت کے ساتھ کم از کم ان روائع اعمال پر تو ضرور ہوتا ہے، جو حیاتی اور عمرانی حیثیت سے مفید ہیں، نہ کہ محض عضو یائی لحاظ سے غصہ کے قوی و شدید مظاہر مہذب زندگی میں تقریباً بالکل بے مصرف اور عبث ہیں۔ سوچنے سے اسی قسم کی اور مثالیں ذہن میں آ سکتی ہیں۔

جن مختلف افعال کو جذبے کے مظاہر کہتے ہیں، وہ ایسے افعال ہوتے ہیں، جو اس وقت یا پہلے کسی وقت، ان حالات میں مفید ہیں، یا تھے، جن میں صا در ہوتے ہیں، لہذا یہ کہنا تخلیقی مفالطہ ہے، کہ پہلے جذبہ پیدا ہوا، اور زائل بعد اس نے مخصوص مظہر اختیار کیا۔ ان افعال میں بعض ذہنی کیفیات کو ظاہر کرنے کی قابلیت کا وجود صرف مشاہدہ کرنے والوں کے لئے ہوتا ہے۔ یہ افعال اس وقت، یا دراصل کسی ایسی غایت کو حاصل کرنے کے بالواسطہ، یا بلا واسطہ ذرائع ہیں یا تھے، جو اس فرد کے پیش نظر ہو تے تھے۔ لکھنے میں ہاتھ کی حرکات خود میرے لئے خیالات کے مظاہر نہیں، یا وہ ایک غایت کے حصول کا وسیلہ ہیں، جیسے وہی طرح جذبی روائع اعمال بھی، اس شخص کے لئے جو ان کو صادر کرتا ہے کسی کیفیت کو ظاہر کرنے والے نہیں۔

| | |
|-------|---|
| نازک | جذبات کی اس عام بحث کو ترک کرنے سے قبل نازک |
| جذبات | جذبات کا ذکر بھی ضروری ہے۔ اس اصطلاح کا اطلاق |

انگلستان کے ماہرین نفسیات زیادہ دقیق اور روحانی تجربات پر کرتے ہیں۔ چنانچہ رنج، غم، تشکر، احترام، تحسان، محبت اور ہمدردی کی بعض صورتیں اس میں شامل سمجھی جاتی ہیں۔ یہ تمام جذبات بڑی حد تک شفق، اور بہت لطیف ہوتے ہیں۔ مسرت یا اُداسی کی حیات ان میں بہت نمایاں ہوتی ہیں۔ ان کو جدانات (جن کا ہم عنقریب ذکر کریں گے) سے بہت گہرا تعلق ہے۔ جو اصول کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے، اس کا اطلاق ان پر بھی ہوتا ہے۔ لیکن ان کا تجربہ کرنا اکثر بہت مشکل ہو کر رہتا ہے۔ یہ بالعموم بہت ضعیف اور خفیف صورتوں میں تجربے آتے ہیں، اسی وجہ سے ان کے عضوی حرکی لوازم، یہ اشتراچی ہوں یا انقباضی نگاہوں سے اوجھل ہوتے ہیں۔ ان کو بعض اوقات "اعطال یا لطیف جذبات" کہتے ہیں۔ اس حیثیت سے ان کو جذبے کے پہلو کے متعلق حمیس ولینگ کے نظریے سے متنبی فرض کیا جاتا ہے۔ اس خیال کی وجہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، کیف جذبی ہم دیکھ چکے ہیں کہ جذبات مخصوص اشیاء سے پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن اور مزاج ایک جذبہ کے طاری ہونے کے بہت دیر بعد تک ہم اپنے آپ کو اس کی خاص خاص صورتوں کے لئے حساس پاتے ہیں۔ چنانچہ کسی خوش خبری سننے کے بعد گھنٹوں بعد تک ہر ایک واقعہ کا دلخوش کن معلوم ہونا۔ ایک عام تجربہ ہے۔ اس طرح اس سے بھی ہر ایک شخص واقف ہے کہ سو ہانفہ یا کسی اور بیماری کے بعد اچھی چیزیں بھی بُری معلوم ہوتی ہیں۔ جذبے کی خاص خاص صورتوں کی طرف اس مینان کو کیف جذبی کہتے ہیں۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ یہ خمیرہ اور مقررہ عضوی حالات پر موقوف ہوتا ہے، اور یہ حالات جسم اندر سے عضویاتی تیزات کا نتیجہ ہوتے ہیں، اگرچہ بعض اوقات گزشتہ جذبات کے اثرات سے بھی اس کی پیدائش ہوتی ہے۔ موزالہ کہ حالت میں یہ تقریباً مستمر یا مسلسل جذبات ہوتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود دونوں صورتوں میں کوئی بحث طلب نہیں، چنانچہ جذبے کی بعض شدید اور نسبتاً مستقل حالتوں کو حالت ہوئی کہا جاتا ہے، لیکن یہ اس قدر مبہم ہے کہ مختلف مصنفین اس کو مختلف معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔

افراد کا ایک دوسرے سے مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ وہ جذبی روائع کی بعض صورتوں کی حساسیت اور ان کی طرف میلان کے لحاظ سے بہت مختلف ہوتے ہیں۔ یہ خصوصیت مزاج کی ترکیب کے عناصر میں سے بہت اہم عنصر ہے۔ کیف جذبی کسی جذبی کیفیت کی طرف ایک کم و بیش عارضی رجحان کا دوسرا نام ہے۔ اس کے برخلاف مزاج ایک ایسے مستقل میلان پر دلالت کرتا ہے، جو سیرت کی تشکیل میں بہت دخل رکھتا ہے۔ مزاج کے تصور میں عقلی اور ارادی صفات بھی شامل کی جاتی ہیں، لیکن جذبی جزو سب سے زیادہ اہم ہوتا ہے۔ متقدمین نے مزاج کو دمو، صفراوی، سوداوی اور مٹی میں تقسیم کیا ہے۔ دمو اور صفراوی مزاج آدمی بہت چوکس، چوکنے والا اور جردار ہوتے ہیں۔ ان کو نہایت آسانی سے متوجہ کیا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ مقدم الذکر میں دلچسپی لینے کی قابلیت زیادہ ہوتی ہے، اور موخر الذکر میں کم سوداوی اور دلچسپی مزاج اشخاص روٹل کرنے میں نشت ہوتے ہیں۔ مقدم الذکر کو اگر کسی کام سے دلچسپی ہو جائے تو یہ بہت شدید اور واضح ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف موخر الذکر میں یہ مواظب ہوتی ہے، مگر ضعیف۔ اس میں شک نہیں کہ ان صفات سے انتظام جذبی کا بعض مانوس اور عام فرق و اختلاف واضح ہوتا ہے لیکن اس کی محض خاکہ ہی سمجھنا چاہئے۔ افراد میں ایسی باتوں میں ایک دوسرے سے مختلف ہو سکتے ہیں جن کا ذکر اس قسم میں نہیں کیا گیا۔ چنانچہ حافظہ، توجہ، تشکیل وغیرہ کے لحاظ سے ان میں تغیرات ہوتی ہیں۔ نفسیات فردی میں منجملہ اور باتوں کے اہم مزاج کے اجزاء و عناصر کی بنظر غائر اور مکمل تحلیل کرتے ہیں۔

وجدان جذبات کی نشو و نما صرف جسمانی حالات ہی پر موقوف نہیں ہوتی۔

یہ صحیح ہے کہ سودا، ہاضمہ کی وجہ سے ہم کو بے قاعدہ اور غیر معقول غصہ آسکتا ہے، اور اسی طرح صحت اور تندرستی خوشی کے جذبات کا پیش خمیہ ہوتی ہے۔ لیکن جذبات کو بیدار کرنے والے حالات کی فہرست کی تکمیل کے لئے اس سلسلہ خیالات و افکار کے اضافے کی ضرورت ہے، جو اس جذبے کے طاری ہونے کا وقت ہمارے شعور میں ہوتا ہے۔ ان خیالات میں سے

بھی بالخصوص فکر و تامل کی ان عادات کو شمال کرنا لازمی ہے جو ہماری حیات عقلی کی خصوصیت امتیازی ہوتی ہیں۔ اگر ہماری عام عادات فکر اخوانی اور رجائی نوعیت کی ہیں تو بلاشک شبہ ہم ان جذباتی تہجیات کا جواب جلدی دینگے، جو ہماری اس عادات کے مطابق ہونگے۔ ان ہی نسبتاً مستقل رجحانات کو ہم وجدانات کہتے ہیں۔ محبت، دشمنی وغیرہ ان ہی خصوصیات پر دلالت کرتی ہیں۔ وجدان کی مذکورہ بالا تعریف سے واضح ہو گیا ہو گا کہ اس میں اور جذبے میں تعلق متبادل اور دو طرفی ہوتا ہے۔ یعنی ہمارے خیالات ہمیں خاص قسم کے جذبے کی استعداد پیدا کرتے ہیں۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہو گا کہ وہ بذات خود اس قسم کے جذبات کے میلانات ہیں۔ اس کے ساتھ ہی کسی جذبے کو قوتی دینے سے وہ رجحان زیادہ مستقل ہو جاتا ہے، جو اس وجدان سے ظاہر ہوتا ہے۔

حیات اور جذبات کی طرح وجدانات کو بھی بہت طرح سے تقسیم کیا جاسکتا ہے لیکن جو ہمیں کہ ان مختلف تقسیمات سے حاصل ہوتی ہیں وہ سب اعتباری ہوتی ہیں اور نہ وہ اتنی مفید ہوتی ہیں کہ ان پر یہاں بحث کی جائے۔ ہم یہاں صرف اس قسم کا ذکر کرتے ہیں جس کے مطابق ان کی "عینی" اور مجرور نہیں بنائی جاتی بلکہ صداقت، حکمت، فن، یا ادب کی محبت، مجرور وجدانات کی مثالیں ہیں اور والدین کا احترام یعنی وجدانات کی۔

جذبے کا دیگر شعور کی اب اگر ہم جذبے کی تحلیل کو دیگر ذہنی اعمال کے گزشتہ بیان اعمال سے تعلق کے ساتھ ملا کر دیکھیں تو یہ فوراً ظاہر ہو جاتا ہے کہ ہم اس باب میں ایک بہت پیچیدہ نفسی کیفیت پر بحث کرتے رہے ہیں۔

اس سے تو انکار ہی نہیں ہو سکتا کہ جذبے میں وقوفی جزو کا ہونا لازمی ہے ہم کو کسی چیز یا کسی حادثے کا علم ہوتا ہے اور اسی کو ہم جذبے کی حالت کہتے ہیں اس علم وقوف کے لئے توجہ اور وہ ادغائی یا تلامذی فعلیتیں ضروری ہوتی ہیں، جو وقوف کا لازمہ ہوا کرتی ہیں۔ اس کے علاوہ ہم کئی بار اس شدید تاثر کی کیفیت پر زور دے چکے ہیں جو جذبات میں ظاہر ہوتی ہے اس، اور اس کے ساتھ اس کی نمایاں حرکی حالتوں کا تذکرہ بھی ہو چکا ہے تاکہ حیات کو ہم جذبات میں شمال کر چکے ہیں۔ اب سیدت اور

بعض جذبول کی عینیت پر بحث کرنا ضروری ہے۔ یہ غمخوار ہی میں صاف طور پر سمجھ لینا چاہئے، کہ حسیات کے جو معنی ہم نے لئے ہیں، ان کے مطابق تمام جذبات حسیات ہوتے ہیں۔ اس وقت بعض ان جذبات کے مفہوم کی توضیح مطلوب ہے، جن کو ہم پہلے حسیات میں شامل کر چکے ہیں۔

حسیت اور جذبہ | ہر دی سے بعض اوقات ہم ایک خاص حسیت مراد لیتے ہیں جس میں جذبے کی بہت سی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔

لیکن بعض اوقات یہ لفظ ایک وجدان یعنی ذہن کی عام حالت پر دلالت کرتا ہے۔ بعینہ اسی قسم کا ابہام اس کی ضد نفرت اور اکثر نام نہاد کی حسیات مثلاً غرور، خشوع و خضوع، محبت اور بغض میں بھی پایا جاتا ہے۔ استحسان کی اخلاقی حسیت یا احساس ضمیمہ ایسی جذبی حالت نفسی کی مثالیں ہیں جو اکثر حد درجہ شدید ہوتی ہیں، اور جن کے ساتھ واضح حرکی حالت بھی ہوتی ہے بعض اوقات بلحاظ ترکیب یہ بہت پیچیدہ ہوتی ہے کیونکہ اس میں خوف، تاسف و ہشت و غیرہ شامل ہو جاتے ہیں۔ اعتماد کی حسیت جو مذہبی کیفیات میں اس قدر اہم ہوتی ہے اور احترام اور یقین و ایمان کی حسیات سب میں بعض اوقات بلا شک و شبہ جذبی رنگ آمیزی ہوتی ہے۔

جمالی شعور میں متعدد مثالیں ہم کو ان حسیات کی ملتی ہیں، جن میں جذبے کی علامات پائی جاتی ہیں، اگرچہ ہم کو اس کا اعتراف ہے، کہ جس چیز کو ہم بالعموم جمالی تقدیر و تمجید کہتے ہیں، اس کا بڑا حصہ اس قدر زیادہ عقلی ہوتا ہے کہ ہم اس میں جذبی کیفیت کو شامل نہیں سمجھ سکتے۔ ہو سکتا ہے، کہ ہم کسی اتنا مغنی کا گانا سن کر مسرت کے حقیقی جذبے سے مغلوب ہو جائیں، اور اس کو مافوق بشری کمالات و اکتسابات میں شمار کرنے لگیں، یا یہ کہ اس گانے کو سن کر ہمازی طبیعت منفص و مکر ہو جائے لیکن یہ ظاہر ہے، کہ کسی مثبت اور غیر مثبت جذبے کا بیج بننے کے لئے، کم از کم جزئی طور پر یہ ہمارے کیف جذبی یا موسیقی کی تعلیم و تربیت کا محتاج ہو گا۔ اس سے یہ فرض نہ کر لینا چاہئے، کہ ہماری عقلی فعلیتیں، بحیثیت عقلی فعلیتوں کے، بالضرورت ہر قسم کی جذبی کیفیت سے

معرا اور ہنگامہ نہ ہوتی ہیں ہم کو معلوم ہو چکا ہے کہ ان کے ساتھ بھی نمایاں تاثر کی کیفیت شامل ہو سکتی ہے، چنانچہ حیرت اکثر اصلی اور حقیقی معنوں میں جذبہ ہوتی ہے، اور اس کو ہمیشہ وقوفی اعمال میں شامل سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح یقین بھی سدا بہتہ جذبہ ہو اگر تاہم یقین حکم لگانے کے عمل کا دوسرا نام ہے۔ یہ بہت ہی عجیب اور ارادے پر موقوف ہوتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ حیات ذہنی کی مذکورہ بالا قسم کی صورتیں ہمارے ترقی پذیر شعور کے حیرت انگیز مکمل نتائج ہوتی ہیں، اور اگر حیرت میں یہ قسمیں تخلیقی جذباتی رد و اعمال کے اثرات پائے جاتے ہیں تاہم یہ کم از کم ہمارے ایام شباب میں گزشتہ ذاتی تجربے کے ساتھ غیر منفک طور پر ملی ہوتی ہیں۔ اسی وجہ سے انہیں خالص طور پر وقوفی قسم کے جذبات نہیں کہا جاسکتا، اور اس باب کے شروع کے حصہ میں ہم نے خالص طور پر وقوفی قسم ہی کے جذبات کی تحلیل کی ہے لیکن اس کے باوصف ہم کو ان کی بیجا قوت کے سرچشمہ کا علم ہو جاتا ہے۔ ان کی ابتدا کسی قدر حقیر کیوں نہ ہو، اس میں کلام نہیں کہ ان حسیات میں سے ہر ایک میں موروثی قبائلی میلانات ہوتے ہیں، اور ان ہی پر جذبے کی عظمت کا دار و مدار ہوتا ہے، اور ان ہی سے اس عظمت کی توجیہ ہوتی ہے۔ اس بیان کی صداقت کی تصدیق بعض اہم حسیات کی لازمی معاشرتی نوعیت سے ہوتی ہے۔ اس بات کو ہم باب چہارم میں بیان کر آئے ہیں۔ اخلاقی حسیات کی یہ معاشرتی نوعیت نیکو کاری کی معاشرتی نوعیت سے متعلق ہوتی ہے۔ مذہبی حسیات بھی کچھ کم معاشرتی نہیں ہوتیں بشرطیکہ ان میں اور اخلاقی حسیات میں امتیاز ممکن ہو، لیکن ان کا اطلاق ایک ایسے عمرانی نظام میں ہوتا ہے جو کم از کم جزئی طور پر بیماری اس حیات و نبوی کے نقائص سے بالاتر ہوتا ہے۔ جمالی حسیات بظاہر شخصی معلوم ہوتی ہیں، لیکن نظر غائر ڈالنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ ان میں بھی معاشرتی عنصر لادبی ہوتا ہے حقیقت یہ ہے کہ ہر ایک اس شعوری عمل میں اس خصوصیت کا ہونا ضروری ہے جس میں جذبہ کا وجود ہے کیونکہ جذبہ قومی و قبائلی عادات کا عکس ہوتا ہے، اور اس کی بنیاد لازمی طور پر عمرانی ہوتی ہے۔

باسبستم

ارادے کی ابتدائی خصوصیات

اس وقت تک ہم شعور کی ان خصوصیات کے مطالعہ میں مصروف رہے ہیں جن کے وسیلہ سے ذہنی اعمال ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ ہم نے وقوفی فعالیتوں مثلاً تحلیل، ادراک، تصور، تصدیق اور استدلال پر بحث کی ہے۔ ہم نے تاثر کی اعمال کی نمایاں خصوصیات کا ذکر کیا ہے۔ ہم نے شعور میں ان قومی کمزوریوں اغراض کی تحلیل کی ہے، جو جذبے میں ظاہر ہوتے ہیں۔ ہم نے وقتاً فوقتاً ان حرکی تطابقات کو واضح کیا ہے، جن سے ہمارا جسم مسلح ہے اور جن کے ذریعے سے یہ انضباطی حرکات کرتا ہے۔ اب آئندہ ابواب میں تمام مختلف بیانات اور تحلیلات پر بحیثیت مجموعی نظر ڈال کر ان کو ایک دوسرے کی روشنی میں دیکھنا، اور ارادی تصرف کے ارتقا اور نوعیت پر اباب موسم کی بحث سے زیادہ مفصل بحث کرنا باقی ہے۔

طریق مطالعہ اس وقت تک ہمارا طریق مطالعہ رہا ہے کہ ہم نے ایک خاص ذہنی عمل کی مخصوص اور زیادہ نمایاں خصوصیات کی تحلیل کی اور بعد ازاں اس کو نقطہ آغاز تصور کر کے جہاں کہیں ممکن ہوا، ہم نے فرمایا کہ اس کی تحلیل پر غور کیا، اور اس کے وظیفہ کا کھونچ لگایا ہم نے ہر جگہ اس کے تخلیقی پہلو پر اس لئے بہت زیادہ زور دیا ہے، کہ کسی حیاتیاتی واقعہ کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانا، اور اس کی تعبیر و توجیہ کرنا اس وقت تک ناممکن ہوتا ہے جب تک کہ اس کے مقدمات و سابقات کا علم نہ ہو۔ واقعات حیاتیاتی تو

ایک طرف ذہنی واقعات کا بھی یہی حال ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ ذہنی واقعات اس قدر پیچیدہ اور عارضی ہوتے ہیں، کہ شعور کے انکشاف کے کھوج لگانے کی کوشش صرف اس وقت کامیاب ہوتی ہے جب ہم کو اس چیز کا علم ہوتا ہے جس کی ہم تلاش کر رہے ہیں۔ ارادے کی تحقیقات میں ہم زیادہ آزادی کے ساتھ ترقی کر سکتے ہیں، کیونکہ اس کے اہم اجزاء یعنی توجہ، احساس، اور ادراک، امثال و حرکات پر ہم اس سے قبل بحث کر چکے ہیں۔ لہذا ہم ان جزاء کی مختصر تحلیل کے بعد ان باتوں کی صرف توجہ کرینگے، جو ابتدائی طور پر تخلیقی ہیں۔ اس کے بعد ہم پھر ارادی افعال کے زیادہ پیچیدہ تعلقات پر غور کرینگے۔

ارادے کی عام تحلیل

جب ہم سن بلوغت کے افعال ارادی کی میں خصوصیات کی طرف توجہ کرتے ہیں، تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ ان افعال میں ہمارے پیش نظر کوئی غایت ہوتی ہے، جس کو ہم حاصل کرنا چاہتے ہیں، یا جس کو ہم تسلیم کرتے ہیں، اور یہ کہ حصول غایت کے لئے ہم بعض عضلی حرکات کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں، کہ بعض موقعوں پر کسی درک یا خیال کے محض وجود ہی سے باہمال و تفکر اور فوراً کوئی حرکت صادر ہو جاتی ہے، اور اس کے برخلاف بعض موقعوں پر اس حرکت کو کرنے کے لئے لمبے چوڑے استدلال یا تامل کی ضرورت ہوتی ہے، اور ہو سکتا ہے، کہ ہمارے اس استدلال یا تفکر کے نتیجہ کو ظاہر کرنے والی حرکات عرصہ دراز تک کے لئے ملتوی ہو جائیں۔ کبھی اس فیصلہ تک پہنچنے کے لئے

لے بعض ارادی فیصلوں کو مسلسل خیالات سے نفلق ہوتا ہے، نہ کہ عضلی فعلیت سے مثلاً اس حالت میں جب ہم اپنے غور و فکر کو باقی رکھنا چاہتے ہیں۔ اس لحاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ارادے کی جو خصوصیات پر ہمارا اس قدر زور دینا مناسب اور بے جا ہے، لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ کسی عمل فکر کو ارادہ باقی رکھنے کے لئے مخصوص حرکی ادنیاء و حالات کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ کہ کوئی فعل اس قسم کے تمام غور و فکر کی غایت ہوتا ہے، یہ ممکن ہے کہ فعل بہت دیر تک ملتوی ہوتا ہے (مضغ)

ہم کو اپنی تمام ذات کو عامل بنا دیتے ہیں اور دیگر مصنفین نے ارادے کے اس حکم کو "مشیت" کہا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی مشاہدے میں آتا ہے کہ بالعموم کسی فیصلہ تک پہنچنے سے قبل ہی ہمارے عضلات بعض ضروری تظاہرات کے کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں لیکن اکثر ارادہ کی مناسب حرکی عامل پر متصرف نہیں ہوتا۔ ان واقعات کی مثالیں ہیولیت انسانی کے ساتھ بیان کی جاسکتی ہیں۔

میں اپنے کمرے میں بیٹھا ہوا لکھ رہا ہوں۔ اچانک مجھ کو سردی سی محسوس ہوتی ہے۔ میں بغیر کسی غور و فکر یا تال و تفلک کے اٹھ کر کھڑکی بند کر دیتا ہوں۔ یہاں ایک احساسی عمل ہے جس کے فوراً بعد ارادی عضلات کی مناسب حرکت صادر ہوتی ہے۔ لکھتے لکھتے مجھ کو کسی لفظ کے اظہار میں شبہ ہوتا ہے۔ میں فوراً لغت کی کتاب اٹھا کر اپنی تسلی کر لیتا ہوں۔ یہاں ایک خیال ہے جس کے بعد ہی ارادی قسم کی حرکت ہوتی ہے۔ اسی لکھنے کے دوران میں میں ایسی جگہ پہنچتا ہوں جہاں مجھ کو یہ فیصلہ کرنا پڑتا ہے کہ ایک خاص مضمون کو اپنی تصنیف میں شامل کر دوں یا نہ کر دوں۔ اس کا فیصلہ کرنے کے لئے مجھ کو بہت کچھ سوچنا پڑتا ہے۔ انجام کار میں اس کو قلم انداز کرنے کا فیصلہ کر لیتا ہوں۔ اس فیصلہ کے صادر ہوتے ہی میرا قلم کسی دوسرے مضمون کی طرف راجع ہو جاتا ہے اس وقت تک جو مثالیں ہم نے بیان کی ہیں ان سب میں ان حرکی تظاہرات پر متصرف تھا جو اس مطلب کو حاصل کرنے کے لئے ضروری تھے لیکن اگر میں ایک دم لکھتا موقوف کر کے ہارمونیم بجانے کا فیصلہ کر دوں، اور جا کر ایک غزل گانا شروع کر دوں تو میرا ارادہ بالکل مذاق ہو جاتا ہے، کیونکہ میں غزل گاہی نہیں سکتا۔

ان تمام حالات کے ہوتے ہوئے ہم لکھتے اس مضمون سے اپنی بحث کا آغاز کر سکتے ہیں کہ ہر ایک ارادی فعل میں کوئی ایسا احساسی یا تیشی مواد عند الذہن موجود ہوتا ہے جس سے کسی کسی طرح اس فعل کی تیشی مینی ہوتی ہے۔ اس عقیدے کو نقطہ آغاز فرض کر کے ہم کو اپنے ارادی شعور، اور حرکات سے اس کے تعلق پر زیادہ تحقیق کے ساتھ نظر کرنی چاہئے۔ مصنف ہذا کے نزدیک

”نشیئت“ اعمال ارادی کی حقیقی و اصلی خصوصیات کو ظاہر کرتی ہے۔ اس پر گوشہ دہی کے تعلق سے کسی ائندہ باب میں بحث ہوگی۔ سر دست ایسے افعال کا انتخاب مناسب ہوگا، جو مقدمات، ذمیت، غایات، اور ان عضلات کے لحاظ سے ایک دوسرے بہت زیادہ مختلف ہیں، جنہیں ان افعال کے کرنے میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اسی خیال سے ہم پہلے ارادی افعال کی ان اصناف پر غور کریں گے، جن میں مختلف عضلات متعل ہوتے ہیں۔ تو طبع مطالب کے لئے ہماری یہ تمام بحث شخصی صورت میں ہوگی۔ لیکن دراصل ہمارے تمام بیانات ان اعتبارات پر مبنی ہونگے جو شخص کی ایک کثیر تعداد نے کیے ہیں۔ قارئین کو چاہئے کہ خود اپنے تجربات سے ہمارے بیانات کا مقابلہ کرتے جائیں۔

ارادی افعال پر جب میں کوئی غزل گانا یا غنغانا میا ہتا ہوں، تو مجھ کو تصرف کے احساسی و تشلی عناصر

ان احساسات کو محسوس کرتا ہوں، جو میرے حلق اور ہونٹوں سے اس وقت پیدا ہوتے ہیں، جب میں فی الواقع گانا شروع کرتا ہوں، اور جب میں گانا شروع کر دیتا ہوں تو میری آواز مابعد کی مناسب حرکات کو پیدا کرنے میں مدد دیتی ہے۔ اس کے برخلاف لکھنے میں میری حرکات بصری غیلہ کے زیر تصرف ہوتی ہیں، بالخصوص اس وقت جب کسی لفظ کا اطلاق غلط ہو۔ جس لفظ کو میں لکھنے والا ہوں، اس کی تصویر میری آنکھوں کے سامنے آتی ہے۔ لیکن اس صورت میں مجھ کو اکثر اس لفظ کے مختلف حروف کی ان آوازیں کا بھی وقوف ہوتا ہے جو اس وقت سنائی دیتی ہیں، جب میں فی الواقع آواز بلند بھی کرتا ہوں۔ علاوہ ان میں ان تشالات کے ساتھ کہ حرکی تشابہ بھی ہوتی ہیں، جو اس لفظ کے لکھنے میں ہاتھ کی حرکات کے گذشتہ تجربے کے اثرات کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ ہو سکتا ہے، کہ میں ائندہ حرکیت کے لئے ان حرکی احساسات کو بطور اشارے کے استعمال کر دوں، جو ہاتھ کے عضلات انقباضات سے پیدا ہوتی ہیں۔ اسی طرح

یہ بھی ممکن ہے کہ صرف قلم کو تصرف کے ذریعہ دو وسیلے کی حیثیت سے استعمال کیا جائے۔ جب یہ تطابقات انوس اور عادی ہوتے ہیں، جیسا کہ لکھنے میں اکثر ہوا کرتے ہیں، تو جو کچھ ہم لکھنے والے ہیں اس کے محض خیال ہی سے حرکات پیدا ہو جاتی ہیں۔ اس قسم کے حالات میں لکھنے کے مفہوم کی طرف ہماری توجہ اس قدر غدیہ ہوتی ہے، کہ ہم تصرف کی اس خاص صورت سے بالکل بے خبر ہوتے ہیں، جسے اس وقت استعمال کیا جا رہا ہے۔ لفظ کے محض تلفظ یا سلسلہ علامت کے استعمال ہی سے مناسب حرکی حالت دو شیخ پیدا ہو جاتی ہے۔ اور پھر یہ حالت دو شیخ نہایت آسانی سے حرکت میں تحویل ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ اس قسم کی عادی صورتوں میں شروع کے ایک اخبار سے تطابقات کا ایک لمبا سلسلہ قائم ہو سکتا ہے۔ اس کی مثال ہم کو کسی حفظ کی ہوئی عبارت کو بذریعہ تحریر یا تقریر دہرانے میں ملتی ہے۔ لیکن اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ ان تمام صورتوں میں ان احساسی اعمال کی رہنما امداد ناگزیر ہے جو ان کے ساتھ پائے جاتے ہیں۔ چھوٹے، دیکھنے، یا سننے کے ذریعہ سے ہم کو اپنی ترقی کا علم ہونا ضروری ہے۔

تیسرا انداز میں ہماری توجہ تمام تر ہدف کی طرف ہوتی ہے، اور تیسرے پھلنے کی حرکات بصری احساسی توجہات کے زیر تصرف ہوتی ہیں، اور جسم کے مختلف حصوں کے حرکی ارتسامات ان بصری توجہات کی مدد کرتے ہیں۔ اسی طرح کھڑے ہو کر کودنے میں پہلے اس فاصلے یا بلندی کا ادراک ہوتا ہے، جو ہمارے سامنے ہوتی ہے۔ اس کے فوراً بعد مختلف عضلات میں ایک قسم کی تیاری ہوتی ہے اور پھر ان حرکی ارتسامات کا ایک مجموعہ ہوتا ہے جو ان عضلاتی انقباضات سے پیدا ہوتا ہے۔ جب یہ احساسات بلحاظ کیفیت و شدت مناسب حال ہو جاتے ہیں تو ذہن کہتا ہے ”ہاں کودو“ اور ہم کود جاتے ہیں۔

ان مثالوں سے معلوم ہوتا ہے، کہ احساسی یا تمثلی اعمال متطابق حرکات کے پیشہر کی حیثیت سے استعمال کئے جاسکتے ہیں۔ اس کے علاوہ ان سے یہ بھی واضح ہوتا ہے، کہ کسی قسم کا احساسی یا تمثلی مواد اس طرح استعمال کیا جاسکتا ہے

ہماری مثالوں میں سمعی، بصری اور حرکی کیفیات کا استعمال ہوا ہے۔ اور زیادہ تحقیق سے اور صورتیں بھی سنکشف ہو سکتی تھیں۔

اگر یہ مثالیں ہمارے مطلب کو واضح کرنے کے لئے بہت پیچ اور پیش پا افتادہ معلوم ہوتی ہوں، تو ہم ایک ایسی مثال لے سکتے ہیں جس کا تعلق ایک پیچیدہ اور غلط فہم سے ہے، یعنی کسی تجارت میں روپیہ لگانا۔ اب ذرا غور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے، کہ اسے نہایت آسانی سے استدلال کی صورت میں تجویز کیا جاسکتا ہے۔ لہذا ہم ہاتھ لگاتے ہیں اور اس شہادت کا حوالہ دے سکتے ہیں، جو ہم نے اس ذہنیت کی بحث میں یہ ثابت کرنے کے لئے بیان کی تھی، کہ چونکہ ہم شعوری عمل پر بحث کر رہے ہیں، اس لئے کسی نہ کسی قسم کا غلیل اس عمل کی ایک مستقل خصوصیت ہوگا۔ لسانی غلیل کے نمایاں ہونے کا زیادہ امکان ہوا کرتا ہے اگرچہ ہم وہاں دیکھ چکے ہیں، کہ بعض آدمی اپنے خیالات کے معنوں میں اس قدر متحرک ہوتے ہیں، کہ ان کو اس غلیل کی نوعیت کا شعور نہیں ہوتا۔ اس قسم کے موقعوں پر ہم اپنے ذہن میں ان خیالات کا تاکہ و موازنہ کرتے ہیں، جو اس مسئلہ کے والد و علیہ کو ظاہر کرتے ہیں۔ آخرتہً آخرتہً خیالات کے ان مجموعات میں تنازع شروع ہوتا ہے، اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کو خارج کر کے شعور میں پیش قدمی کی کوشش کرتا ہے، یہاں تک کہ انجام کار ایک مجموعہ منہزم ہو کر باطل بے جان ہو جاتا ہے، اور ہم کسی خاص نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں، جس کا اس فیصلہ کا ظہار الفاظ کی شکل میں ہو سکتا ہے، اور یہ ممکن ہے، کہ ہم اس کو چمک لکھنا یا کسی طرح کے کسی اور اہم حرکی جواب کی صورت میں ظاہر کر دیں۔

احساسی غلیل عیناً اور اب اگر ہم اپنی تمام گزشتہ مثالوں کا جائزہ لیں تو ہم کو معلوم حرکت کے تعلق ہوگا کہ بعض صورتوں میں وہ خیال جو فعل ارادی پر مشتمل ہے، اس کی مختلف صورتیں تھا، نفس حرکت، کانیال تھا، چنانچہ اس بیان کا اطلاق گانے کی مثال پر کمزور اور کودنے کی مثال پر بدرجہ اولیٰ ہوتا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں غیلی رسامات مرکوزی اور رسامات پر غالب تھے۔ بالفاظ دیگر بعض صورتوں میں حرکی احساسات اور تشالاست

وہ مواد مہیا کرتے ہیں جس کے ذریعہ سے ہم اس حرکت کی تقریباً پیش بینی کر لیتے ہیں جو ہم کرنے والے ہیں، اور اس طرح ہم اس حرکت پر تصرف و تسلط ہو جاتے ہیں۔ لیکن بعض مثالوں میں احساسات و امثال کو زیادہ تر حرکات کے نتائج یا ایسی باتوں سے تعلق ہوتا ہے جو ثانوی طور پر حرکات کا لازمہ ہوتی ہیں۔ گانے غنغنانے اور بعض صورتوں میں لکھنے کو زیر تصرف لانے کے لئے سمعی مثالوں کے استعمال سے ہمارے اوپر کے بیانات کی تصدیق ہوتی ہے۔ اس طریقے سے صوتی حرکات کو زیر تصرف لانے میں ہم ایسی مثالیں استعمال کرتے ہیں جو ایک حد تک آوازیں نکالنے میں کان پر مہم ہونے والے احساسی ارتسامات کی نقل ہوتی ہیں۔ لیکن جب لکھنے میں ہاتھ کی حرکات اس طرح یعنی سمعی اشاروں سے زیر تصرف آتی ہیں تو بھیجے کرنے کی صوتی حرکات، اور ان کے سمعی نتائج کے تعلقات، بھیجے کرنے کی دستی حرکات کے ساتھ بھیجے در بھیجے یا بالواسطہ ہوتے ہیں۔ کسی تجارت میں روپیہ لگانے کی مثال میں ہو سکتا ہے، کہ تمام خیالات تجارت کی عام رفتار، اور ہماری اپنی مالی حالت کے متعلق ہوں، اور یہ کہ جس فعل سے ہم نے فیصلہ کو ظاہر کیا ہے یعنی چیک کا لکھنا وہ پہلے کبھی ہمارے ذہن میں نہ آیا ہو۔ ان تمام بیانات سے ہم کو یہ معلوم ہو جانا چاہئے، کہ وہ احساسات و خیالات جن کے ذریعے سے ہم اپنی حرکات کی نگرانی کرتے ہیں مختلف نوعیت کے ہو سکتے ہیں، اور یہ کہ حرکات سے ان کے تعلقات بہت گہرے بھی ہو سکتے ہیں، مثلاً ان صورتوں میں جہاں یہ حرکی ہوتے ہیں اور دور کے بھی جیسے نے حرکت کے ان خیالات کو جو عضو محرکہ میں پیدا ہوتے ہیں ”مقیم“ کہا ہے، اور باقی کے تمام خیالات و افکار کو جو حرکت کے اثرات سے پیدا ہوتے ہیں ”بعید“ لیکن اس کے ساتھ یہ یاد رکھنا چاہئے، کہ اکثر اشخاص میں خیالات و افکار کی یہ دونوں قسمیں عملاً اس طرح تفصل و منفرد نہیں ہوتیں جیسا کہ جیسے کے بیان سے مترشح ہوتا ہے۔ ان ارادی افعال کی ایک اور اہم خصوصیت پر بحث کرنے کے بعد ہم یہ معلوم کرنے کی کوشش کریں گے، کہ احساس و خیال کی مختلف صورتوں اور مناسب حرکات میں تعلقات کس طرح قائم ہوتے ہیں۔

توجہ اور ارادہ ہم ابھی دیکھ چکے ہیں کہ ہمارے ارادی عمل پر کسی کیسی قسم کا
 خلیہ متصرف ہوتا ہے، لیکن ارادی اعمال میں توجہ خلیہ کے
 بھی زیادہ اساسی اور اہم ہوتی ہے۔ جس خیال یا تصور کی طرف ہماری توجہ مبذول
 و منعطف نہ ہو، وہ کسی طرح بھی ہماری حرکات پرستولی نہیں ہو سکتا یہاں تک
 کہا جاسکتا ہے کہ ارادہ صحیح معنوں میں ذہنی واقعہ ہونے کی حیثیت سے، توجہ
 کا دوسرا نام ہوتا ہے۔ جب ہم ایک خاص طریق عمل کی طرف، باقی کے تمام
 طریقوں کو نظر انداز کر کے مستقل توجہ کرتے ہیں، تو سمجھنا چاہیے کہ ہم اس کو اختیار
 کرنے کا فیصلہ کر چکے ہیں۔ جن صورتوں میں آخری فیصلہ کرنا مشکل ہوتا ہے،
 وہ ان تمام وقت ان خیالات و افکار کے تئیں کے درجہ سے ہوتی ہے
 جو اس فیصلہ کے ارکان متبادل کو ظاہر کرتے ہیں۔ ان دو یا زیادہ امکانات
 میں سے کسی وقت ایک غالب ہوتا ہے اور دوسرا مغلوب، اور پھر یہ
 مغلوب ہو جاتا ہے اور دوسرا غالب۔ اس طرح ہماری توجہ ان میں سے
 کسی ایک پر بھی لمحہ دو لمحہ سے زیادہ قائم نہیں رہ سکتی۔

رد عمل کے اختبارات میں ہم مقررہ معینہ حالات میں توجہ کی کار فرمائی
 کا مطالعہ و معانیہ کر سکتے ہیں۔ اس میں عامل معمول کو ہدایت کرتا ہے، کہ وہ کسی
 خاص اشارے یا آواز یا روشنی کو معلوم کرنے کے فوراً بعد کوئی خاص حرکت
 (مثلاً ہاتھ کی آکرے۔ اس اشارے کے ظاہر ہونے اور معمول کے جواب دینے
 کے درمیان کے وقفے کی پیمائش کی جاتی ہے۔ اس قسم کے اختبارات سے
 معلوم ہوتا ہے، کہ اس وقفے کا طول ہماری توجہ پر موقوف ہوتا ہے۔ بالعموم
 یہ وقفہ اس وقت سب سے کم ہوتا ہے، جب ہم اس مجموعی فعلیت کے
 سب کم عادی حصے کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ ایسی صورتوں میں
 ہماری توجہ طبعاً اس حرکت کی طرف ہوتی ہے، جو ہم کرنے والے ہیں
 اگر ہم آواز یا روشنی کی طرف توجہ کرنے کی کوشش کریں، اور احساسی رد عمل
 سے اس کا جواب دیں، تو ہمارا یہ رد عمل بہت بے قاعدہ اور اکثر بہت
 سست ہوگا۔ ایسی حالتوں میں اکثر اشخاص کار حجان حرکت کی طرف توجہ

کرنے کا ہوتا ہے، اور رد عمل کی یہ حرکی صورت بالعموم بہت جلدی واقع ہوتی ہے عادت کے راسخ ہونے کے بعد پھر ہم کو کسی خاص حصے کی طرف خصوصیت کے ساتھ توجہ کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔ یہ تمام کا تمام فعل بالکل قسری ہو جاتا ہے لیکن یہاں یہ نظر انداز نہ کرنا چاہیے، کہ کان دھر کر سننے یا نگاہ کا ڈر کر دیکھنے، میں بھی بالکل ویسے ہی حرکی اعمال و اوضاع شامل ہوتے ہیں، جیسے کہ بات کی حرکت میں۔ احساسی اور حرکی رد اعمال کا امتیاز دراصل حرکی رد اعمال کی دو قسموں کا امتیاز ہے جن میں سے ایک کم اور ایک زیادہ، یا دونوں مساوی طور پر عادی ہوتے ہیں۔

توجہ کی بحث میں ہم بعض ان دلائل سے واقف ہوئے تھے، جن کی بنا پر اسے شعور کی ایک خاص خصوصیت کہا جاتا ہے۔ لہذا اب یہ معلوم کر کے ہم کو تعجب نہ ہونا چاہیے، کہ ارادے کے لئے بھی یہ اسی قدر اہم ہوتی ہے، کیونکہ اسی میں شعور کی اہم ترین خصوصیات نمایاں ہوتی ہیں۔ ہم اپنے خیالات و افکار ہی کے ذریعے سے زمانہ آئندہ کی پیش بینی کرتے ہیں، اور اپنا کوئی طریق عمل مقرر کرتے ہیں، لیکن ان پیش بین خیالات و افکار کو فعل کی شکل میں حقیقتی بنانے میں صرف توجہ کی مدد سے کامیابی ہو سکتی ہے۔ توجہ کے لئے ضروری ہے، کہ کوئی چیز ہو جس پر توجہ کی جائے۔ یہ چیز احساسی اور مثالی اعضاء و احوال کی صورت میں مہیا ہوتی ہے۔ توجہ ایک ایسا وظیفہ ہے جس میں ذہنی امکان حرکی واقعہ ہو جاتا ہے۔ اس کو پیش نظر رکھنے کے بعد اب ہم کو اس ارتقا کو معلوم کرنا چاہیے جس کے مدارج طے کر کے خیالات و افکار کی مختلف قسموں (جن کو ہم حرکات کے لئے استعمال کرتے ہیں) میں یہ مخصوص قابلیت پیدا ہوتی ہے۔ اس قابلیت میں ہم کو شیر خواری اور بچپن کے زمانے کی طرف رجوع کرنا پڑے گا، کیونکہ ان ہی دنوں میں ہمارے اکثر تقابلات قائم ہوتے ہیں۔ ارادی ترقی کے شروع کے مدارج میں جسمانی حرکت کو زیر تصرف لانے کی کوشش ہوتی رہتی ہے۔

بے قاعدہ حرکات سے مفید اس سے قبل ہم ان حرکی تقابلات کو بیان حرکات کی طرف انتقال کر چکے ہیں، جو ایک نوازا ئیدہ بچے میں پائے

جاتے ہیں۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ چند سادہ اضطرابی حرکات جو زیادہ تر ناقص طور پر صادر ہوتی ہیں، چند خود و حرکات، اور ان قسری فعلیتوں کے ذخیرے تک محدود ہوتے ہیں، جن کو تنفس، دوران خون اور تغذیہ سے تعلق ہوتا ہے۔ اس وقت صحیح اور اصلی معنوں میں ارادی فعل بالکل معدوم ہوتا ہے۔ اس فقدان کی توجیہ دو باتوں سے ہو سکتی ہے۔ (۱) یہ نفسیاتی حقیقت ہے کہ فعل ارادی ایک ایسا فعل ہوتا ہے جو کسی مسئلہ غایت کے حاصل کرنے کے لئے کیا جاتا ہے، اور چونکہ بچے کو تجربہ نہیں ہوتا اس لئے اس قسم کی غایت کا وجود فرض نہیں کیا جاسکتا۔ (۲) یہ عضو یا قیام واقعی کہ قشری مراکز اس وقت تک اس قدر ترقی یافتہ نہیں ہوتے کہ آلات حس اور ارادی عضلات میں روابط قائم ہو جائیں۔ یہ موخر الذکر وجہ تو بالائے ہر قسم کے فوری ارادی تصرف کے لئے مہلک ہے، لیکن اگر بیدار نش کے وقت نظام عصبی مکمل طور پر ترقی یافتہ ہو چکی تب بھی مقدم الذکر وجہ سے اس قسم کے تصرف کا قیام ناممکن ہو جاتا ہے۔ باب سوم میں روحانی فعلیتوں کی بحث میں ہم نے دیکھا تھا کہ زمانہ شیرخواری کی بے قاعدہ حرکات، ہیچات کی بعض قسموں کے تعلق سے رفتہ رفتہ مستطابق ہو جاتی ہیں یہاں تک کہ اکثر بچوں میں قسریے اچوتھے ہفتے کی عمر تک انہی کی حرکات زیر تصرف آجاتی ہیں۔ اور چوبیسویں ماہ کے اعتدال تک تمام زیادہ اہم ابتدائی عقلی حرکات صادر ہو سکتی ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ اس محض اضطرابی، یا بے قاعدہ ہیچانی فعلیت جس سے بچہ اپنی زندگی شروع کرتا ہے اور ارادی حرکی تصرف کے درمیان کیا کیا مدارج ہیں؟

انتقال کے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم بحث کے آغاز ہی میں وہ کلی قضایا ابتدائی اصول بیان کر دیں جن کا ذہن نشین کر لینا غلط فہمی سے بچنے کے لئے ضروری ہے۔ یہ اصول جن کی تائید ہر قسم کے مشاہدے سے ہوتی

ہے یہ ہیں۔ (۱) تمام ارادی تصرف ان حرکات پر مبنی ہوتا ہے، جو غیر مفید ہوتی ہیں اور ہیچانی طریقے سے پہلے ہی سے جاری ہوتی ہیں۔ (۲) تصرف کی ترقی اگرچہ شروع شروع میں ایک حد تک غالباً تمام ارادی عضلات پر حادی ہو جاتی ہے لیکن پہلے ایک خاص مجموعہ زیادہ سرعت کے ساتھ ترقی کرتا ہے اور بعد میں دوسرا

بالعموم کہا جاسکتا ہے کہ پہلے بڑے بڑے عضلات زیر تصرف آتے ہیں، اور بعد ازاں چھوٹے عضلات کی نازک حرکات پیدا ہوتی ہیں۔ بچوں کے ادائل عمر کے مشاغل سے ہمارے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔ یہ قانون اتفاقاً دوری تمام ذہنی اور جسمانی ترقی پر قابل اطلاق ہے۔ یہ ممکن ہے کہ ایک بچہ اپنی آنکھوں کی حرکات پر اچھی طرح متصرف ہو، لیکن اس کی بازو کی حرکات ابہم غیر متعین اور غیر صحیح ہوں۔ اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کے ہاتھ پوری طرح اس کے خارج فرمان ہوں لیکن اس پاؤں اس کے کلم سے باہر ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ارادہ کو ایک ایسا عمل نہ سمجھنا چاہئے جس میں ہمارا شعور ان حرکات کو پیدا کرتا ہے جو پہلے سے موجود نہ تھیں۔ تصرف کے ارتقاء و بروز کا مسئلہ زیادہ تر بعض غایات کے تعلق سے ان حرکات کو متطابق کرنے کا مسئلہ ہے جو پہلے غیر متطابق تھیں۔ ہم کو حرکات کے وجود کی توجیہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہ پہلے ہی سے موجود ہوتی ہیں۔ سوال زیر بحث صرف یہ ہے کہ ان حرکات میں شعور کے تعلق سے نظم و ترتیب کس طریقے سے پیدا ہوتی ہے۔

قانون اخراج زائد اگرچہ باب سوم میں ہم ان اہم واقعات پر غور کر چکے ہیں جن کو اس عمل میں دخل ہوتا ہے، تاہم یہاں ان غیر منظم اور بے ترتیب حرکات پر تصرف حاصل کرنے کی ایک مثال پر دوبارہ غور کرنا مفید ہوگا۔ ایک ایسے بچے کے سامنے ایک نہایت شوخ رنگ اور بہت شور کرنے والا جھنڈا رکھا جاتا ہے جو اپنی رنگہ کو ایک چیز پر متعین کرنا سیکھ چکا ہے۔ لیکن جو ابھی تک ہاتھ بڑا کر چیزوں کو پکڑ نہیں سکتا۔ سوال یہ ہے کہ وہ بچہ اس قسم کی چیز کو پکڑنا کس طرح سیکھتا ہے؟ وہ جھنڈا ایک ہی وقت میں اس کے کان اور اس آنکھ کو متعین کرتا ہے۔ اس وقت بچہ کا پہلا رد عمل یہ ہوتا ہے کہ وہ حیرت زدہ ہو کر اس غیر مالوس اور زنی چیز کو دیکھنے لگتا ہے۔ اس کا شور برابر جاری رہتا ہے، اور اس کا شوخ رنگ اس کی توجہ کو اپنی طرف کھینچ رکھتا ہے۔ اس حرکی حالت میں ان دونوں آلات حس کے احساں اسی توجہات کو خارج ہونے کے لئے کوئی مناسب راستہ نہیں ملتا۔ لہذا وہ مختلف راستوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ اب ہوتا یہ ہے کہ چونکہ بے قاعدہ بیجا

حرکات کو پیدا کرنے والے واسطے قابل نفوذ ہوتے ہیں، اس لئے یہ احساسی اضطراریات طبعاً ان ہی میں منتقل ہونے کی طرف مائل ہو جاتے ہیں۔ اسی وجہ سے تھوڑی ہی دیر میں بچہ اپنے ہاتھ، بازو اور سر کو کم و بیش شدت کے ساتھ حرکت دیتا ہے اور اکثر دھڑا دھڑاگوں کے عضلات پر اس کا اثر پڑتا ہے۔

پہلی اتفاقی کامیابی شروع میں یہ حرکات لازمی طور پر غریبی، غیر معین اور غیر متعلق ہوتی ہیں۔ ان سے صرف حرکت کی مرکز میں نوران دھجنا کا پتہ چلتا ہے۔ لیکن اگر اس جھنجھنے کو تھوڑی دیر کے لئے اس بچے کے سامنے رہنے دیا جائے تو بہت ممکن ہے کہ بازو کی کوئی ایسی حرکت ہو جس کی وجہ سے وہ جھنجھنا اس کے ہاتھ میں آجائے۔

لہذا ایسے حالات میں ہاتھ اور بازو پر ارادی تصرف حاصل کرنے کی طرف پہلا قدم احساسی تہیجات کے جسم کے بہت سے عضلات میں متفرق حرکتی اخراج پیدا کرنے کے میلان پر مبنی ہوتا ہے۔ ان حرکتی فعلیتوں میں سے بعض کسی نہ کسی طرح وسیع میں تبدیلیاں پیدا کرتی ہیں۔ لہذا اب دوسرا سوال یہ ہے کہ اس جھنجھنے کو کامیابی کے ساتھ کرنے سے کیا کیا نتائج مترتب ہوتے ہیں۔

اتفاقی کامیابی کی خوشگوار کیفیت اس جھنجھنے کے فی الواقع ہاتھ میں آ جانے کے ساتھ ہی ایک اور نیا نتیجہ شامل ہو جاتا ہے۔ یعنی یہ کہ پہلے وہ جھنجھنا صرف مرنی و مسوع تھا، لیکن اب وہ محسوس و مسوع و مرنی و متحرک بن گیا۔

ہو جاتا ہے۔ یہ تمام امتیازات اس بچے کے لئے اس قدر واضح نہیں ہوتے، جس قدر کہ ہم مشاہدہ کرنے والوں کے لئے لیکن یہ تمام تغیرات و فروق فی الواقع محسوس ہوتے ہیں بچہ ان کو صحیح طور پر بیان نہیں کر سکتا، اگرچہ وہ اپنے مافی الضمیر کے اظہار پر قدرت رکھتا ہے۔ لہذا ان مضروضہ حالات میں لازمی ہے کہ اس مرنی و متحرک میں یہ تغیر کم از کم عارضی اور جنگامی طور پر اس مجموعی موقعہ کی طرف بچے کی توجہ کو زیادہ شدید کر دے اس کے علاوہ اس چیز کو پکڑ لینے میں چونکہ ایک کامیاب نمونہ کا مخصوص و غیر متعلق شامل ہوتا ہے اس لئے یہ بذات خود خوشگوار ہو جاتا ہے، یعنی یہ کہ یہ اُن وظائف کی طبعی فعلیت (جو اس مثال میں جلی ہے) ہے جو اس وقت کی ضروریات کے

لئے موزوں ہیں۔ اس چیز تک پہنچنے اور اس کو پکڑنے میں کامیابی اور اس کی خوشگوار شدید شعوری کیفیت کا نتیجہ یہ ہونا چاہئے اور ہوتا ہے کہ وہ بچہ ردِ اعمال کے اس سلسلے کو عادت کی شکل میں راسخ اور مستقل بنانے کی طرف مائل ہوتا ہے جس کے ذریعے سے اس کو یہ کامیابی حاصل ہوئی۔

پہلی کامیابی کے بعد ترقی ہو جاتی ہے۔ اس لحاظ سے اس میں اور اس عمل کی بعض خصوصیات میں نمایاں فرق ہوتا ہے جس سے بالغ العمر انسان نئے تطابقات کا اکتساب کرتے ہیں۔ جب بچے کا یہ تطابق نچتہ ہو جاتا ہے، تو دو نمایاں خصوصیات اس کو سابق تطابقات سے ممتاز کرتی ہیں۔ اول یہ کہ یہ صحیح ہوتا ہے، نہ کہ مشکوک وغیر معین، اور دوم یہ کہ اس میں بجائے اس کے کہ جسم کے مختلف حصوں کے عضلات کام کریں صرف وہی عضلات کا تسلسلہ ہوتا ہے، جو اس فعل کے لئے لازمی ہیں اب سوال یہ رہ جاتا ہے، کہ یہ بے کار حرکات کس طرح زائل اور ختم ہوتی ہیں؟ اس سوال کا جواب ہم اس وضاحت اور تفصیل کے ساتھ نہیں دے سکتے کیونکہ اسے ہونا چاہئے تھا، لیکن اس عمل کی عام نوعیت کچھ اس طرح کی ہے، جیسی کہ ہم ابھی بیان کریں گے۔

بچہ کا شعور ہر وقت ان تمام حرکات میں داخل و شامل رہتا ہے جو وہ کرتا ہے، اور وہ سمجھتا ان حرکات اور اس کی توجہ کا لفظ اجتماع ہوتا ہے جس قدر حرکات بھی کی جاتی ہیں ان میں صرف

ان حرکات کے کئے جانے کا امکان ہوتا ہے جن کو توجہ کے میلان سے بہت گہرا تعلق ہے۔ یہ تو کہنے کی ضرورت ہی نہیں کہ یہ حرکات بچے کے اپنے ہاتھوں اور بازوؤں کی ہوتی ہیں۔ جب اس کے ہاتھ یا بازو بچنے کے قریب پہنچتے ہیں، تو وہ بالضرورت ان کو دیکھتا ہے، اور جب کبھی وہ حرکت کرتے ہیں، تو اس کو غیر واضح طور پر ان کا توقف ہوتا ہے۔ اب اگر وہ سمجھتا اس بچے کی توجہ کا مرکز ہے، تو ظاہر ہے کہ شعور میں ان احساسات پر زیادہ زور دیا جائیگا، جن کو اس سے گہرا اور قریب کا تعلق ہے۔ اور جو فوراً اس کے

ساتھ ضم ہو کر ایک تجربہ میں منسلک ہو جاتے ہیں، اس طرح کہ جب اس تجربے میں تغیرات ہوتے ہیں، تو یہ احساسات بھی متغیر ہو جاتے ہیں، اور جب یہ تجربہ غیر متغیر رہتا ہے، تو اس میں بھی کوئی تغیر نہیں ہوتا۔

یہاں پھر یہ فرض نہ کرنا چاہئے، کہ بچہ ان تمام باتوں پر غور و فکر کرتا ہے، یا یہ کہ یہ تحلیل واضح طور پر اس بچے کے فکر کا مفکورہ بنتی ہے، ہم صرف احساسات کی ان قسموں کا ذکر کر رہے ہیں، جن کا بظاہر سب سے زیادہ نمایاں استحضر ہونا چاہئے۔ بے کار حرکات کے ارادے کے ساتھ ہی تمام حالت متصرف اور مقید حرکات کی صورت میں ترقی یافتہ ہو جاتی ہے۔ اس ترقی کی توجیہ تھامسز موقوف ہوتی ہے، جنھن پر خوشگوار توجہ بڑا اور ان احساسات پر جو توجہ کے اس مرکز پر اثر کرنے والی حرکات سے پیدا ہوتے ہیں، جس وقت تک توجہ اس جھنجھنے پر رہتی ہے، اس وقت تک جن حرکات کا اس جھنجھنے پر باقاعدہ اثر ہوتا ہے، ان ہی پر بالضرورت زور بھی دیا جاتا ہے۔ اسی طرح احساسی ایجابات ان حرکات کے ذریعے سے خارج ہونے کے زیادہ قابل ہو جاتے ہیں۔ اس لئے باقی کی حرکات ختم ہو جاتی ہیں، لیکن یہ یکایک ختم نہیں ہو جاتیں، اور اسی طرح وہ کامیاب، یا موثر، تطابق بھی یکدم قائم نہیں ہو جاتا۔ یہ عمل بہت سست ہوتا ہے، اور ہر طرح سے ایک ترقی بروز معلوم ہوتا ہے۔

تشلی تصرف اس وقت تک، ہم نے اپنی توجیہ و توضیح کو قانون عادت کی صورت کی حالت میں ڈالا ہے۔ خوشگوار توجہ کے شدت افزا اثرات کی وجہ سے

ایجابی، اور اخراج زائد، قسم کے حرکی اخراج برپا کرتے ہیں، یہ اس بات کی توجیہ کی طرف اشارہ کرتا ہے، کہ جب کوئی دلکش چیز سامنے رکھی جاتی ہے، تو وہ بچہ کس طرح اس تک پہنچنے کے قابل ہوتا ہے۔ لیکن جب کوئی تہیج کرنے والی چیز ہو، تو ہاتھ اور بازو کی اس قسم کی حرکات کو ارادۂ زیر تصرف لانے کی قابلیت کی اس سے کس طرح توجیہ کی جاسکتی ہے؟ تشلی تصرف کی اس صورت کی ابتدا کی کیا توجیہ کرنا ہے جس کو ہم نے اس باب کے شروع میں بالغ اندر انسان کے ارادے کی تحلیل میں دیکھا تھا؟

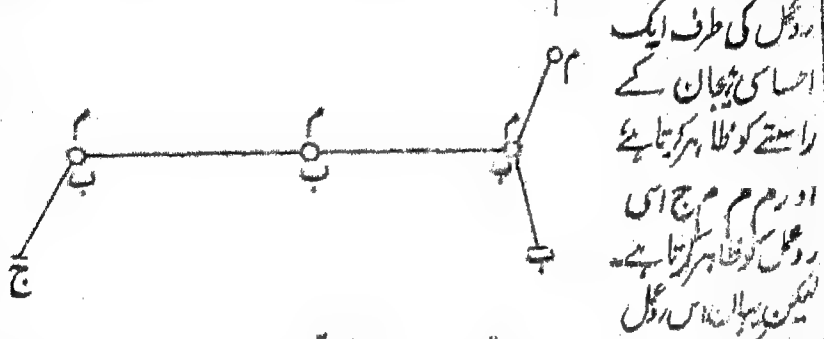
جن واقعات سے اس کی صحیح توجیہ ہو سکتی ہے، ان کو ہم نے اور آگے

حافظہ اور خیال کے بابوں میں بیان کیا ہے۔ ہر وہ خیال جو مرکزی طور پر پیدا ہوتا ہے، انجام کار کسی سابق احساسی ذریعے سے حاصل ہوتا ہے، اور اپنے احساسی مقدمات کی طرح یہ بھی، دیر یا سویر، حرکی فعلیت میں مشغل ہو جانے کی طرف مائل ہوتا ہے۔ لہذا یہ سوال کہ خیالات و افکار کس طرح حرکات پیدا کرتے ہیں، دراصل یہ سوال ہے کہ مخصوص خیالات و افکار کے بعد کیونکر مخصوص مناسب حرکات ظاہر ہوتی ہیں؟ کسی نہ کسی قسم کے حرکی تغیرات کا پیدا کرنا تمام اعمال خیالہ کی طبعی خصوصیت ہے۔ اس لحاظ سے ہمارے تمام خیالات و افکار حرکی ہوتے ہیں۔ یا، جیسا کہ بعض ماہرین نفسیات کہتے ہیں، تمام شعور طلبی ہوتا ہے۔ اصل سوال یہ ہے کہ کیا وجہ ہے کہ ایک خیال حرکت پیدا نہ کر سکے؟ اگرچہ ہمارا یہ بیان قبل از وقت ہوگا، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کوئی خیال حرکت پیدا کرنے میں کامیاب نہیں ہوتا، تو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ کوئی اور احساسی یا عقلی عمل جو حرکت میں ظاہر ہونے کی کوشش کر رہا ہے مانع آتا ہے۔

ہمارے اس بیان کی تصدیق اکثر بچوں کے آواز بلند سوچنے کے پیمانے سے ہوتی ہے۔ امتناعی خیالات کی عدم موجودگی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تلفظ کو ظاہر کرنے والی حرکات پیدا ہو جاتی ہیں۔ اسی ناقص امتناع کی مثال ان اشخاص میں ملتی ہے جو غور و فکر باطنی میں انہماک کے وقت آواز نکالنے بغیر ہونٹوں کو حرکت دیتے ہیں۔ اسی طرح کسی چیز کو چھپا کر اس کے متعلق سوچتے رہنے سے ان حرکات کا روکنا ناممکن ہو جاتا ہے، جن کے ذریعے سے ہم اس چیز تک پہنچتے ہیں۔ ان ہی خفیف حرکات سے "ٹائل" اس چیز کا مقام معلوم کرنے کے قابل ہو جاتا ہے۔ اس قسم کے افعال مثالی حرکی کہے جاتے ہیں اور ان کو ارادے کی طبعی اور معمولی صورت کی مثال کی حیثیت سے بیان کیا جاتا ہے۔

عقلی عادت اور اس امر واقعی کی توجیہ کہ اس قسم کے خیالات و افکار مطلوبہ تشلی تصرف حرکات پیدا کر سکتے ہیں، تمام عقلی عادت کے اصول پر مبنی معلوم ہوتی ہے۔ حرکات کے شعور میں ظاہر ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی احساسی اثر کی قوس کے خاص مرکزی حصے کی تحریک

ہوتی ہے۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ یہ تحریک فی الواقع ہوتی ہے، اس کے عصبی مقدمات خواہ کچھ ہی ہوں، تو وہ کم کو عصبی متوجہات کی قطعی نوعیت کی ہوتے ہیں اس کا بھی یقین آ جانا چاہیے۔ اگر انجام کار حرکی نتائج پیدا ہو گئے۔ مثلاً غشی عمل سے، جیسا کہ ہم اس وقت تک کہتی رہی، دیکھ چکے ہیں، کسی گزشتہ احساسی عمل کا احیا ہوتا ہے۔ مثلاً شکل سے اس تعلق کی توضیح ہوگی اگرچہ اس میں بہت کچھ اختصار سے کام لیا گیا ہے۔ اس شکل میں ب ب ب ج ایک متطابق



کی ابتدا کسی خیالی یا متشال سے ہوتی ہے۔ لہذا اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ہم نے اس عمل کے تمام مدارج کو معلوم کر لیا ہے، جس سے احساسی بیجاں کے تعلق سے، حرکات متطابق ہوتی ہیں، تو ہماری اس بحث سے جو ہم نے گزشتہ بابوں میں کی ہے، یہ لازمی نتیجہ نکل سکتا ہے، کہ احساسی حرکی تطابقات کے مرکزی حصوں کی دوبارہ تحریک ان ہی لوازمات کو پیدا کرنے کی بشرطیکہ کسی طریقے سے ان کو رد کیا جائے۔ اس قسم کی مرکزی تحریکات خیالات و افکار کے شعوری عناصر ہوتے ہیں جنہیں نقطہ نظر سے، حرکت کا خیال اس حرکت کی ابتدا کا ہم معنی ہوتا ہے۔ ملازم کی وجہ سے جو خیالات کسی طریقے سے حرکات سے متعلق ہو جاتے ہیں، وہی ان حرکات کو پیدا کرنے کے لئے استعمال بھی کئے جاسکتے ہیں۔

اب اس سے جس حیثیت ہم نے اگرچہ اس وقت تک اس مسئلہ کی صرف صریحاً توجہ جذبہ اور وجدان نہیں کی، لیکن یہ واضح ہو گیا ہو گا کہ حیثیت جذبہ اور وجدان ارادے کی یقین میں بہت اہم ہوتے ہیں۔ ہم دیکھ چکے ہیں، کہ بہتر جذبات کے ساتھ خلقی حرکی مظاہر ہوتے ہیں۔ ہر قسم کی شدید حیثیت میں حرکت کی طرف میلان ہوتا ہے۔ ہماری سیرت کی رہنمائی اور تکمیل میں لذت و الم کو بہت

داخل ہوتا ہے۔ ان تمام باتوں کو تسلیم کرنے کے بعد یہ نہ بھولنا چاہیے کہ جو کلمہ ارادہ اس قسم کا عمل ہوتا ہے جس میں افعال کی پیش بینی ہوتی ہے، اس لئے اور اکات و امثال بھی اس شامل ہوتے ہیں۔ حیات و جذبات کے ان ہی اجزاء کے ذریعہ سے ہم ایک خاص موقعہ و محل میں، بے قاعدہ حرکات کی بجائے مناسب اور موثر رد و عمل کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ جذبات اور حیات حرکت دہا ہوتے ہیں، لیکن ان کی ایک خاص سمت بھی ہوتی ہے۔ ہم کو ایک مخصوص چیز سے ڈر لگتا ہے، ہماری طبیعت کسی خاص عزت و شرف کے لئے حریص ہوتی ہے۔ جس چیز کی طرف ہم کھینچتے ہیں، یا جس چیز سے ہم دور بھاگتے ہیں، وہ کسی اور اک یا امثال سے مستحضر ہوتی ہے۔ ان ہی عناصر کی وجہ سے جذبے کی کامیاب رہنمائی ہوتی ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ جذبہ حیات یا وجدان، فعل ارادی کی تسخیر کرتا ہے، یہ کہنے کے برابر ہے کہ اور اک یا امثال کی ایک خاص صورت ایسا کرتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ارادے کی ابتدائی خصوصیات کے متعلق جو کچھ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اس پر مزید اضافہ کی ضرورت نہیں۔ بالغ العمر انسان اس مقام پر بالغ العمر انسانوں کے اعمال و تقیم پر غور کرنے کے کانٹے تطابقات لئے توقف کرنا ہمارے لئے فائدہ مند ہوگا۔ بعض اوقات کو سیکھنا خیال ظاہر کیا جاتا ہے کہ جب بالغ العمر انسان کوئی نیا تطابق سیکھنا شروع کرتا ہے، تو وہ سب سے پہلے "مقیم" غیلہ سے مدد لیتا ہے، جو عضو متحرک کے حرکی احساس کو ظاہر کرتا ہے، اور پھر اس تطابق کے نام ہو جانے کے بعد وہ "بعید" غیلہ یعنی اس غیلہ کی طرف رجوع کرتا ہے، جو عضو متحرک کے علاوہ دیگر آلات جس پر حرکت کے احساسی اثرات کو مستحضر کرتا ہے۔ یہ خیال بلاشبہ ایک حد تک صحیح ہے، لیکن اس کو تسلیم کرنے سے قبل اس میں چند تغیرات کرنے لازمی ہیں۔ اگر ہم تطابقات کے نئے سلسلے (مثلاً ہارمونیم بجانے میں) کے اکتساب کے واقعات پر غور کریں، تو ہم کو معلوم ہوگا کہ اس لحاظ سے افراد ایک دوسرے سے بہت مختلف ہوتے ہیں، لیکن بالعموم یہ عمل کچھ اس نوع کا ہوتا ہے:-

پہلے ہم اپنے ہاتھوں کے مناسب و صحیح مقام کو معلوم کرنے کے لئے
بصری ارتسامات کو استعمال کرتے ہیں۔ پھر جب مطلوبہ نتائج کے لئے مناسب مقام
پیدا ہو چکے جاتے ہیں، تو ہاتھ اور انگلیوں کے لمبی حرکی ارتسام کو حاصل کرنے کی
کوشش کرتے ہیں۔ بہت مدت تک تو ایک خاص غرض لانے کے لئے بصری اور
لمبی حرکی دونوں اعمال کو زیر تصرف لانے کی ضرورت پڑتی ہے۔ یہ تو ظاہر
ہے کہ ان اعمال میں سے ایک ”مقیم“ ہے اور دوسرا ”بعید“ اس کے علاوہ شروع شروع
میں بصری اور حرکی احساسی عناصر استعمال کئے جاتے ہیں، مگر کمزور مثال یا اشال۔
جب یہ تطابق بہت کچھ متقل ہو جاتا ہے، تو احساسی تصرف کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے
اور اس حرکت کو پیدا کرنے کے لئے ہر قسم کا غیلہ کام آسکتا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے
کہ اس قدر ترقی و تکمیل کے بعد اس میں غیلہ کی ایک اور ”بعید“ صورت اکتال ہوتی
ہے اور پھر اسی کا حکم چلتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ غیلہ شروع ہی سے شریک ہو۔
جب ہم ہارمونیم بجانا سیکھنا شروع کرتے ہیں، تو ہم بالعموم اپنے سامنے ایک
مطبوعہ کاغذ رکھتے ہیں، اور اسی کو دیکھ کر اس باجے کے پر و دل پر انگلیاں چلاتے
ہیں، اور اس طرح آواز پیدا کرتے ہیں۔ جب ہماری انگلیاں پوری طرح زیر
تصرف آجاتی ہیں، تو اس کاغذ کو دیکھ کر اس کی بصری تصویر یا اس کی آواز
کی سمعی تصویر ہی سے انگلیوں کی وہ حرکات پیدا ہو جاتی ہیں۔

لہذا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حرکات کو زیر تصرف لانے کے لئے جس غیلہ کو
ہم استعمال کرتے ہیں، اس میں تغیر و تبدل کے متعلق ہم صرف یہی نہیں کر سکتے کہ ”مقیم“
غیلہ کو ”بعید“ غیلہ میں تبدیل کر دیں۔ بہت زیادہ ترقی یافتہ حالتوں میں واقعات
کے کاسٹلس و تعاقب کچھ اس طرح کا ہوتا ہے کہ پہلے ”مقیم“ اور ”بعید“ احساسات
اور حرکات میں براہ راست تعلق ہوتا ہے، بعد ازاں ”مقیم“ اور ”بعید“ اشال اور
حرکات میں بلا واسطہ تعلق پیدا ہوتا ہے، اور سب سے آخر میں ”مقیم“ اور ”بعید“ اشال
و حرکات میں بالواسطہ ربط پیدا ہوتا ہے۔ اس ترقی کے مختلف مدارج کو ہم بالعموم
اپنی لمبی بر غور کرنے سے معلوم کر سکتے ہیں۔ جب تک کہ ہم کو اس حرکت سے
لمبی بر غور رہتی ہے، جس کو ہم زیر تصرف لانے کی کوشش کر رہے ہیں، اس وقت تک

ہی حرکت تمام نفسیاتی عناصر کا مرکز رہتی ہے۔ ان عناصر میں سے بعض "مقیم" ہوتے ہیں اور بعض "بغیر" لیکن جب ہم اس پر پوری طرح قادر ہو جاتے ہیں، تو ہم اس کو کسی بڑے کام میں استعمال کرنے میں دلچسپی لینے لگتے ہیں۔ اس درجہ پر آگے ذہنی عناصر کو جو حرکت کی طرف اشارہ کرتے ہیں، اور جو اس کی فعلیت کو جاری کرتے ہیں، اس سے دور کا اور بالواسطہ تعلق ہو سکتا ہے۔ یہ تعلق کسی قدر دور کا کیوں نہ ہو، اس کے حقیقی ہونے میں شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ کسی خیال کے بعد مناسب عقلی فعلیت اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک کہ ہمارے گزشتہ تجربے کی وجہ سے کسی نہ کسی طرح عادت کی قسم کا ایک علاقہ درابطہ قائم نہ ہو گیا ہو۔ ان خیالات و امثال اور ان کے حرکی مظاہر میں دلچسپی کے لحاظ سے عضو کی تعلق اتنا ہی حقیقی ہوتا ہے جتنا کہ مثالی حرکی امتزاج کی کسی قسم میں۔ ان دونوں میں دور کا تعلق، یا عدم تعلق، صرف اس مشاہدہ کرنے والے کے لئے ہوتا ہے جو سابق ترقی سے واقف ہے، یا اس کو نظر انداز کر دیتا ہے۔

متصرف مقید تطابقات | حرکی تصرف کے قائم ہو جانے کے متعلق ابتدائی واقعات میں سے شعور کا اس سے ایک پر دوبارہ زور دینا ضروری ہے۔ اہم غائب ہو جانا | اس سے قبل بہت سے موقعوں پر بیان کر چکے ہیں کہ جب وہ مخصوص یا حالت پیدا ہو جاتے ہیں، جو جسم کے مختلف ضروری حرکی انضباطات کی خبر گیری و نگرانی کے لئے مناسب ہوتے ہیں، تو شعور غائب ہو جانے کی طرف مائل ہوتا ہے شعور کے اس میلان کی واضح ترین مثال ارادے میں ملتی ہے۔ جب ہم کو کسی خاص قسم کی حرکی فعلیت کی ضرورت پڑتی ہے، تو توجہ مداخلت کرتی ہے، اور مذکورہ بالا نفسی طبعی اعمال تطابق قائم کرنے میں مدد کرتے ہیں۔ پھر یہ تطابق عادت کی شکل میں نظام عصبی میں محفوظ کیا جاتا ہے۔ بعد میں جب پھر کوئی جسمانی ضرورت لاحق ہوتی ہے، تو یہ عادت بروئے کار آتی ہے، اور قلیل ترین شعوری تصرف کی مدد سے اس کو صادر کیا جاسکتا ہے۔ اس طرح شعور ہمیشہ اُس کے بڑھتا چلا جاتا ہے اور عادی تطابقات کا یہ محفوظ ذخیرہ اس کی اس ترقی میں مدد کرتا ہے۔ نئے حالات اور مواقع کی تسخیر کے لئے

ان عادی تطابقات کو نہایت آسانی سے طلب کیا جاسکتا ہے۔ لہذا جب ارادہ کوئی عادت قائم کر دیتا ہے، تو پھر یہ اس عادت سے اور زیادہ بڑی اور وسیع عادات کے قائم کرنے میں مدد دیتا ہے۔

بالغ عمری کے زمانہ میں ہم تقریباً تمام اہم فیصلہ بر عادت کی قسم کے مستقل تطابقات ہی کے ذریعہ سے تقریباً قری طور پر عمل کرتے ہیں۔ لکھنے پڑھنے، چلنے، بولنے، غرض ہمارے تمام افعال میں سے کون سا ایسا فعل ہے جو بالآخر کتابی عادات کے استعمال میں تحویل نہیں ہوتا؟ عقلی حرکات کے عادی ہونے کی وجہ سے، ان کے واقعاً صادر ہونے کے لئے بالکل خفیف اور غیر واضح اشارات ہی کافی ہوتے ہیں۔ ہماری اس تمام بحث سے عادت کی اس مطلقاً احساسی نوعیت، جس کا ہم نے باب سوم میں مفصل ذکر کیا ہے، کی اخلاقی اور تعلیمی اہمیت واضح ہو گئی ہوگی۔ اس روشنی میں دیکھنے سے یہ بھی سمجھ میں آسکتا ہے کہ ارادی اعمال کی نگاہ میں کیوں اس قدر عجیب و غریب معلوم ہوتے ہیں۔ کیا وجہ ہے کہ ذہن میں محض ایک خیال آنے سے میں ایک غزل گانے، اہل ادا کرنے، یا کتاب پڑھنے کی سی پیچیدہ حرکات کرتا ہوں؟ اس سوال کا جواب اس وقت تک قطعاً نا ممکن ہوتا ہے جب تک کہ ہم اس ترقی کو درجہ بدرجہ معلوم نہ کر لیں جس کی وجہ سے یہ تطابقات قائم ہوئے، اور لحاظ و لطیفے کے مخصوص خیالات و اشغال سے متعلق ہوئے۔ جب ہم اس مسئلہ پر اس طرح نگاہ کرتے ہیں تو ہم مقررہ اور قابل اہم اصول و قوانین سے واقف ہو جاتے ہیں، جو مخصوص طبقے سے عمل کرتے ہیں۔ ارادہ اور زیادہ ہوگا کہ ہم نے رد عمل کی پہچانی اصناف کو تقلید کی ایک قسم کہا ہے۔ اصناف تقلید اس کی پہلی نوعیت پر مابہرین نفسیات کا اختلاف ہے۔ جبلت کی بحث کی طرح ہماری موجودہ بحث سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ تقلید کی بعض صورتیں فی الواقع جعلی نہیں ہوتیں، لیکن بعض صورتوں کو یقین کے ساتھ جعلی الاصل کہہ سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ رد عمل کی بعض صورتوں، جن کو جعلی کہا گیا ہے، کی خصوصیات یہ ہوتی ہیں، کہ ان میں سے بعض حرکات کی، ان کے قریب ترین و فوری محرک کو نظر انداز کر کے، تکرار کی جاتی ہے۔ تقلید کا اطلاق ایسی اور محدود معنوں میں، ان حالات پر ہوتا ہے، جن میں کسی دوسرے شخص کے افعال

کی قصد نقل کی جاتی ہے۔ یہاں یہ بھی بتا دینا چاہیے کہ تقلید کی اصطلاح، عام معنوں میں ان افعال کے لئے استعمال کی جاتی ہے، جو شعوری اور قصدی ہوتے ہیں لیکن بعض تقلیدی رد اعمال اس قسم کے ہوتے ہیں جو بغیر کسی ظاہری مقصد کے، اور قلیل ترین شعور غمی نگرانی میں، کئے جاتے ہیں۔ جن معنوں میں کہ تقلید کی اصطلاح کو زمانہ حال میں استعمال کیا جاتا ہے، ان میں غلط فہمی سے بچنے کے لئے ان پیچیدگیوں کو ذہن نشین کرنا بہت ضروری ہے، بالخصوص اس وقت جب کوئی شخص ارادی تصرف کے حاصل ہونے کے طریقے کو معلوم کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔

ابتدائی تقلید تقلیدی افعال کی پہلی صنف کی مثال ان آوازوں میں ملتی ہے، جو بچے عموماً، الفاظ کو سونچ سمجھ کر ادا کرنے سے بہت قبل نکالا کرتے ہیں۔ ان آوازوں میں سے اکثر ان میں صرف ایک مقطع، مثلاً ڈا، کی تکرار ہوتی ہے۔ بعض اوقات یہ آوازیں ان الفاظ کے بہت مشابہ ہوتی ہیں، جو وہ سمجھتا ہے، لیکن اس پر لفظ تقلید کا اطلاق متنازع فیہ اور مشتبہ ہے۔ بہر کیف فعلیت کی اس صورت سے تعلق رکھتی ہیں جن کو بالذات نے ”دوری رد اعمال“ کہا ہے۔ لیکن جب وہ بچہ فطرتی حرکات کو ناشر و نہ کر دیتا ہے، تو اس کو سمعی اور حرکی احساسات حاصل ہوتے ہیں۔ احساسی تہجیات دوبارہ ان راستوں کے ذریعہ سے، جو پہلے ہی سے قابل نفوذ تھے، ان ہی عضلات تک جا پہنچتے ہیں، اور اس طرح یہ عمل کم فہمیش لائننگ ہی ہوتا ہے۔ عضلات کا یہ استعمال بنفسہ خوشگوار ہوتا ہے، بشرطیکہ مکان پیدا نہ ہو جائے۔ ایسی حالتوں میں اگرچہ شعور کی حیثیت محض تماشائی کی ہوتی ہے، لیکن ہم کو یہ فرض کرنا پڑے گا کہ یہ اسی حیثیت سے اس ترقی پذیر فعلیت کی تائید کرتا ہے، اور اس طرح ان غصبی حرکی مجموعہات کو عادت کی شکل میں شکل ہونے میں مدد دیتا ہے۔ تاہم یقینی ہے کہ اگر ہم بچے کی توجہ اپنی طرف مبذول لیں، تو اس کی حرکات عارضی طور پر رک جاتی ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ وہ کسی نہ کسی طریقے سے شعوری اعمال پر، ایک حد تک، موقوف ہوتی ہیں۔

شعوری تقلید دوسرے اشخاص کے ان افعال کی تقلید جن کو بچہ اپنے لئے کی خصوصیات نمونہ سمجھتا ہے، اور جن کی وہ نقل اتارنے کی کوشش کرتا ہے، فعل کی بعد کی اور زیادہ پیچیدہ اور غالباً زیادہ اہم صورت ہے

بلکہ مشربانہ دن تو یہ کہیں گے کہ اسی حالت میں ارادی فعل کی حقیقی ابتدا ہوتی ہے، اور اس کا نام "تقلید مواعظ" ہے۔ "مواعظ" کی اصطلاح سے وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اس قسم کی تقلیدی حرکات بجز ناکامی کے باوجود بار بار کی جاتی ہیں، یہاں تک کہ انجام کار کامیابی حاصل ہو جاتی ہے۔

لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ بہت سے شعوری تقلیدی افعال کی تکرار نہیں کی جاتی اور اگر کی جاتی ہے تو بہت لمبے وقفے کے بعد اور اس میں بھی گزشتہ تکرار کو پیش نظر نہیں رکھا جاتا۔ ایک بچہ اپنے والدین کے منہ سے ایک لفظ سن کر اس کی تکرار کرتا ہے، ہو سکتا ہے کہ اس میں اس کی ناکامی مستحکمہ خیز ہو، اور یہ کہ وہ مقبول بعد تک اس لفظ کو یاد کرنے کی دوسری کوشش نہ کرے۔ بڑی عمر کے بچوں اور بالغ العمر انسانوں میں تقلید مواعظ ایک عام واقعہ ہے۔ اگر بچوں کی ایک جماعت میں سے کوئی بچہ کسی جگہ کو پھلانگ جاتا ہے، تو اس کی تقلید کرنا ہر ایک بچہ اپنا فرض سمجھتا ہے۔ پھر جن بچوں کی مساعی فعالیت کے مسئلہ معیار سے فرد تو رہتی ہیں، وہ فوراً اپنی کمزوریوں اور نقائص کو رفع کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اور سرگروہ کے کمال کو اپنا نصب العین بناتے ہیں۔ حیات عمرانی میں اشخاص کی ایک جماعت ہمیشہ قائلین کے قدم بقدم چلنے کی کوشش کرتی ہے۔ ہر ایک چھوٹی جماعت کا الگ سردار ہوتا ہے، جو اپنی جماعت کے سامنے ایک نمونہ پیش کرتا ہے۔ غرض زندگی کے کسی شعبہ میں بھی، یہ جالی ہو یا مذہبی، علمی ہو یا نظری، ہم تقلید کرنے کے رجحان سے آزاد نہیں ہوتے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس عالمگیر انسانی میلان کے زیادہ ابتدائی مظاہر میں کون سا عمل ہوتا ہے؟

یہ عمل دو صورتوں میں سے کسی ایک میں واقع ہو سکتا ہے۔ یہ دونوں صورتیں بظاہر ایک دوسری سے مختلف ہیں، لیکن دراصل ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ تقلید میں خاص حرکات، مثلاً دوسرے شخص کے اشارات

لیچہ چہرے کی حالت کی تکرار ہو سکتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا تعلق ایک ایسے نتیجے کے پیدا کرنے سے ہو، جو ایک مسئلہ معیار یا نمونہ کے مطابق ہے، مثلاً کسی حرف، یا کسی شکل کی نقل اتارنے میں۔ اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ مستعملہ حرکات مختلف ہوں، لیکن اس اختلاف سے نقل کی صحت میں کسی قسم کا نقص واقع نہ ہو۔ اگرچہ کسی مرئی چیز کی نقل اتارنے کی یہ مثال شعوری تقلید کی ابتدائی صورتوں کے مقابلے میں زیادہ ترقی یافتہ ہے، لیکن اس سے ان فعلیتوں کے احساسی واقعات، اور ترقی پذیر ارادے سے ان کے تعلق کی توضیح ہو جائیگی۔ اس کے علاوہ یہ بھی معلوم ہو جائیگا، کہ یہ اس ترقی پذیر تطابق سے صرف ایک بات میں مماثلہ ہے جس کو پہلے بیان کیا جا چکا ہے، وہ یہ کہ اس میں ایک خارجی معیار ہوتا ہے جس سے نتائج کا مقابلہ کیا جاتا ہے۔

جب بچہ لکھنا شروع کرتا ہے تو اس کی تختی پر الف، بے، وغیرہ لکھ کر دی جاتی ہے۔ پھر استاد اس کو قلم پکڑ کر دکھاتا ہے اور اس کو سمجھاتا ہے کہ لکھنے میں کس قسم کی حرکات کس طرح ہونی چاہئیں۔ جب وہ بچہ نقل و تقلید کی کوشش کرتا ہے تو یہ نتیجہ کچھ اس قسم ہوتا ہے۔ قلم ضرورت سے زیادہ مضبوطی کے ساتھ پکڑا جاتا ہے، ہموں سے لکھ جاتی ہیں، جسم کے عضلات کشیدہ ہو جاتے ہیں، نفس متزلزل ہو جاتا ہے، اکثر اوقات منہ کھل جاتا ہے، اور منہ اندر زبان ہاتھ کی حرکات کی نقل کرتی ہے۔ ظاہر ہے کہ گزشتہ مثالوں کی طرح یہاں بھی، پہنچ بھی ہو جات ہے ان عضلات میں اخراج کا باعث ہوا ہے، جن کو اس کام میں کامیابی حاصل کرنے سے کوئی تعلق نہیں۔ بعد میں اس کوشش سے جو کچھ حاصل ہوتا ہے، اس کا اصل سے مقابلہ کیا جاتا ہے، اور چونکہ اس نظر آتے ہیں، ان کو رفع کرنے کی دوسری کوشش کی جاتی ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے، کہ یہ تکرار محض اس وجہ سے ہو، کہ بچے کو اس سے خوشی ہوئی ہے، نہ کہ اس سبب سے کہ اصل اور نقل میں فرق ہے۔ بعض صورتوں میں دوسری کوشش استاد کی تحریک و ترغیب سے ہوتی ہے۔ لیکن جب بچہ خود بخود اس فعلیت کو جاری رکھتا ہے، تو وہ آہستہ

آہستہ اس میں، نقل کی صحت اور بے کار حرکات کے ازالہ کے لحاظ سے، اصلاح کر لیتا ہے۔ یہ نتیجہ تقریباً اسی طرح حاصل ہوتا ہے، جس طرح کہ ہماری گزشتہ مثال کا بچہ جھنجھنے کو پکڑنا سیکھتا ہے۔ لہذا یہ شعوری تقلیدی اعمال بچے کو معاشرتی ماحول کے زیر اثر لانے میں کسی قدر اساسی کیوں نہ ہوں، ان کے طریق عمل میں کوئی نئی چیز شامل نہیں ہوتی۔

باب بست و یکم

ارادے کا تعلق پچھپی گوش اور خواہش کے ساتھ

گزشتہ باب میں ہم ارادی فعل کی بعض ابتدائی خصوصیات سے واقف ہو چکے ہیں۔ ہم نے اس عام عمل ارتقا کو معلوم کیا ہے جس کے ذریعے سے پہچانی اور حرکت کی اور ابتدائی صورتیں، احساسی تحریک کا باعث بنتی ہیں، اور یہ تحریک پھر بلا واسطہ یا بالواسطہ منجملہ کی شکل میں ان حرکات کو زیر تصرف لانے کا آلہ بن جاتی ہے۔ ہم نے ارادے میں توجہ کے ان نیم شعوری یا غیر شعوری تقریر باقصری افعال کو پیدا کرنے کے میلان کا بھی مشاہدہ کیا ہے، جن کو عادات کہتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہم کو اس کا بھی علم ہو چکا ہے کہ اس قسم کے عادی تطابقات قائم ہو جانے کے بعد ہماری توجہ اور عادات کے قائم کر لے کی طرف منعطف ہوتی ہے۔ اس باب میں ہم ارادے کی اور زیادہ وسیع اور عمومی خصوصیات، اور بالخصوص گوش، دیکھسی اور خواہش سے اس کے تعلقات پر غور کریں گے۔

ارادے میں توجہ گزشتہ باب میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ توجہ کی انتخابی فعلیت کے انتخابی کا نظر یہ ذریعے سے ہم ایک خاص طریق عمل اس طرح اختیار کرتے ہیں، کہ بعض خیالات و افکار کو مسترد کر دیتے ہیں، اور بعض

کو قائم رکھتے ہیں۔ لیکن اس بحث میں ہم نے اس بات کی توجہ کی کوئی خاص گوش نہ کی تھی کہ توجہ میں ترجیحات کیوں ہوتی ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ان فیصلہ جات کی انتہائی توجہ ہو چکی نہیں تھی۔ لیکن چنانچہ طور پر ہم اس کی وجہ معلوم کر سکتے ہیں۔ اس پر غور کرنے سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس وجہ کو حیات شعوری

کی نوعیت اور جاندار مخلوقات کے لئے ذہن کی اہمیت سے بہت گہرا تعلق ہے۔ خود و توجہ توجہ کی بحث میں ہم نے خود و یا عظیم الارادہ، توجہ کی بنیادی نوعیت پر زور دیا تھا۔ ہم نے دیکھا تھا کہ اس اصطلاح کا اطلاق ہم اس حالت پر کرتے ہیں جب ہماری توجہ بالکل آزادانہ طور پر بغیر کسی جبر کے کسی چیز کی طرف اس طریقے سے منعطف ہو جائے جس سے ذہن کی ذاتی اور باطنی کمپسیاں ظاہر ہوتی ہوں۔ ابھی کچھ دیر قبل ہم حرکی شعبہ میں ہیجان کے نام سے اسی قسم کے ایک واقعہ کا ذکر کر چکے ہیں۔ جب ہم ان دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ملاتے ہیں، تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا جسم نفسیاتی اور عضویاتی دونوں حیثیتوں سے قصدی میلانات کو ظاہر کرتا ہے بعض قسم کی حرکات، اور بعض قسم کی اشیاء خلقہ اور بلا سائل ہم کو اپنی طرف متوجہ کرتی ہیں۔ بلکہ کہنا چاہئے کہ ہم اس جہاں میں تعصب کو ساتھ لے کر پیدا ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم بعض تجربات کو دیگر ممکن تجربات کے ہوتے ہوئے ترجیح دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس تعصب کی مخصوص صورتوں کے لحاظ سے ہم ایک دوسرے سے بہت مختلف ہوتے ہیں۔ لہذا اگر انتخاب و اختیار خیالات و افکار پر توجہ کا نتیجہ منحصر ہے، تو ہم کو یقین ہونا چاہیے کہ توجہ ہی اس خود و نوعیت کی وجہ سے بعض خیالات و افکار دوسروں پر شروع ہی سے مرجح ہونگے۔

اگر ہم اس تمام مسئلہ کو خود اپنے بالغ الشعور کی روشنی میں دیکھیں تو صاف نظر آجاتا ہے کہ ہم ان خیالات و امثال پر توجہ کرنے کی طرف مائل ہوتے ہیں، جن سے ہم کو دلچسپی ہوتی ہے، نہ ان خیالات پر جو ہمارے لئے کوئی دلچسپی نہیں رکھتے لیکن جب ہم یہ سوال کرتے ہیں کہ ان سے ہم کو دلچسپی کیوں ہوتی ہے؟ تو جواب کے لئے پھر توجہ کی خود و اور ہیجانی نوعیت کو دلیل راہ بنانا پڑتا ہے۔ اس رہنمائی سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ہم میں سے ہر ایک کے موردی اور شخصی سولحیات نے ہمارے ہیجانی اور خود و طریق اعمال میں تغیرات پیدا کر دیے ہیں۔ ان تغیرات کو ہم میں سے ہر ایک دوسرے میں تسلیم کرتا ہے، لیکن ان کی مفصل توجیہ نہیں کر سکتا۔ خوش قسمتی سے ہم دلچسپی کی اساسی خصوصیات کو ان الفاظ میں

بیان کر سکتے ہیں کہ وہ شعور کی ایک خاص حالت ہے۔ اب ہم اس ہی پر مختصر اُبھٹا کر چکی
دیکھی کہ بعض ماہرین نفسیات نے عقلی حیات میں شامل کیا ہے محض راز جوئی
 اور استعجاب کی صورت میں اس کی علت اہل بدہی سے بلکہ تاثری شعور کی
 تحلیل میں ہم نے راز جوئی کو بھی ان حیات میں داخل کیا تھا لیکن اگر دیکھی کی اس صنف
 پر غور کیا جائے تو کسی لکشی کا کمپیل کو دیا پڑھنے میں ظاہر ہوتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی
 دیکھی کو حیات ذہنی کے ظلی اعمال سے تعلق ہوتا ہے اگرچہ اس میں بھی تاثری خصوصیات حقیقہً
 نمایاں ہوتی ہیں۔ اس بات کو واضح کرنے کے لئے کہا جاتا ہے کہ ہماری توجہ منقطع ہوتی ہے
 اور یہ کہ ہم دیکھی لیتے ہیں۔ مراد اس سے یہ ہوتی ہے کہ دیکھی ہماری حالت عقلی ہے کہ توجہ کی
 طرح حالت انفعالی۔ اس سے دیکھی کی فعلیت اور خود اشباقی ظاہر ہوتی ہے۔ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں
 کہ توجہ حقیقت میں عضوی فعلیت کی مظہر ہوتی ہے لیکن ایک شعبہ اشک مضمون یا چیز کی طرف
 انفعالی اور بدولی کے ساتھ توجہ کرتے اور دیکھی اشیا کی طرف بہترین حواس کا ذوق اہل واضح اور غیر متنبہ ہے۔
دیکھی کا منبع | دیگر نفسی تجربات کی طرح، دیکھی کا بھی کوئی نہ کوئی منبع ہوتا ہے۔ ہم
 اپنی حیات میں کسی قدر متنبہ کیوں نہ ہوں، اس سے انکار نہیں
 ہو سکتا کہ دیکھی کا کوئی معروض ہوتا ہے، اور اس معروض سے ہم واضح طور پر واقف
 ہوتے ہیں۔ اس حقیقت سے ہم دیکھی اور خالصہ قومی پہچان کے اختلاف اور ان
 کی مشابہت کو معلوم کر سکتے ہیں۔ مشابہت ان دونوں میں یہ ہوتی ہے کہ دونوں
 پیش بین اور متحرک ہوتے ہیں۔ اختلاف یہ ہے کہ دیکھی کا ایک مسئلہ معروض ہوتا
 ہے جس سے اس کو تعلق ہوتا ہے، لیکن پہچان میں شروع شروع میں اس قسم کا
 معروض نہیں ہوتا۔ یہ ممکن ہے کہ خود رتوجہ ایک اولیٰ ذہنی فعلیت ہو، لیکن
 دیکھی ثانوی ہوتی ہے۔ یہ ایک شعور کی کیفیت ہے، جو ان اشیا سے متعلق ہوتی ہے
 جس کا ہم کو تجربہ ہو چکا ہے۔ جب ہم ایک دیکھی چیز کی صفات کو معلوم کرنے
 کی کوشش کرتے ہیں، تو ہم کو غیر مفید تعلیمات پر توجہ کرنا پڑتا ہے، مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں،
 کہ وسیع معنوں میں تمام وہ اشیا جو جذبات برانگیز کرتی ہیں دیکھی ہوتی ہیں لیکن یہاں
 ہم کو فوراً اپنی غلطی معلوم ہو جاتی ہے کہونکہ ہم پہلے ہی سے نہیں کہہ سکتے کہ یہ چیز ایک خاص
 فرد کے لئے جذبات انگیز ہوگی یا نہیں۔ شخصی بناوٹ کی خصوصیات ہی سوانح کے

کی نوعیت اور جاندار مخلوقات کے لئے ذہن کی اہمیت اسے بہت گہرا تعلق ہے۔ خود در و توجہ کی بحث میں ہم نے خود در، یا عدم الارادہ، توجہ کی بنیاد کی نوعیت پر زور دیا تھا۔ ہم نے دیکھا تھا کہ اس اصطلاح کا اطلاق ہم اس حالت پر کرتے ہیں جب ہماری توجہ بالکل آزادانہ طور پر بغیر کسی جبر کے کسی چیز کی طرف اس طریقے سے منحرف ہو جائے جس سے ذہن کی ذاتی اور باطنی کمپیاں ظاہر ہوتی ہوں۔ ابھی کچھ دیر قبل، ہم حرکی شعبہ میں ہیجان کے نام سے اسی قسم کے ایک واقعہ کا ذکر کر چکے ہیں۔ جب ہم ان دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ملاتے ہیں، تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا جسم، نفسیاتی اور عضویاتی دونوں حیثیتوں سے قصدی میلانات کو ظاہر کرتا ہے۔ بعض قسم کی حرکات، اور بعض قسم کی انشیا خلقۃ اور بلا سائل ہم کو اپنی طرف بھیج دیتی ہیں۔ بلکہ کہنا چاہئے کہ ہم اس جہاں میں تعصب کو ساتھ لے کر پیدا ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم بعض تجربات کو، دیگر ممکن تجربات کے ہوتے ہوئے، ترجیح دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس تعصب کی مخصوص صورتوں کے لحاظ سے ہم ایک دوسرے سے بہت مختلف ہوتے ہیں۔ لہذا اگر انتخاب و اختیار خیالات و افکار پر توجہ کا نتیجہ منحصر ہے، تو ہم کو یقین ہونا چاہیے کہ توجہ کی اس خود در و نوعیت کی وجہ سے بعض خیالات و افکار دوسروں پر شروع ہی سے مرجح ہوں گے۔

اگر ہم اس تمام مسئلہ کو خود اپنے بالغ الشعور کی روشنی میں دیکھیں، تو صاف نظر آجاتا ہے کہ ہم ان خیالات و امثال پر توجہ کرنے کی طرف مائل ہوتے ہیں، جن سے ہم کو دلچسپی ہوتی ہے، نہ ان خیالات پر جو ہمارے لئے کوئی دلچسپی نہیں رکھتے لیکن جب ہم یہ سوال کرتے ہیں کہ ان سے ہم کو دلچسپی کیوں ہوتی ہے؟ تو جواب کے لئے بھر توجہ کی خود در و ہیجانی نوعیت کو دلیل راہ بنانا پڑتا ہے۔ اس رہنمائی سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ہم میں سے ہر ایک کے موردی اور شخصی سوال حیات نے ہمارے ہیجانی اور خود در و طریق اعمال میں تغیرات پیدا کر دیے ہیں۔ ان تغیرات کو ہم میں سے ہر ایک دوسرے میں تسلیم کرتا ہے، لیکن ان کی مفصل توجیہ نہیں کر سکتا۔ خوش قسمتی سے ہم دلچسپی کی اساسی خصوصیات کو ان الفاظ میں

بیان کر سکتے ہیں کہ وہ شعور کی ایک خاص حالت ہے۔ اب ہم اس ہی پر مختصر بحث کریں گے۔
دیکھی | دیکھی کو بعض ماہرین نفسیات نے عقلی حیات میں شامل کیا ہے بعض راز جوئی اور استعجاب کی صورت میں اس کی علت بالکل بدیہی ہے بلکہ تاثری شعور کی تحلیل میں ہم نے راز جوئی کو بھی ان حیات میں داخل کیا تھا لیکن اگر دیکھی کی اس صنف پر غور کیا جائے تو کسی لکڑی کا کھیل کو ڈیاڑہ بننے میں ظاہر ہوتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی دیکھی کو حیات ذہنی کے طلبی اعمال سے تعلق ہوتا ہے اگرچہ اس میں بھی تاثری خصوصیات حقیقتہً نمایاں ہوتی ہیں۔ اس بات کو واضح کرنے کے لئے کہا جاتا ہے کہ ہمارے توجہ منقطع ہوتی ہے اور یہ کہ ہم دیکھی لیتے ہیں شعور اس سے یہ ہوتی ہے کہ دیکھی ہماری حالت عقلی ہے وہ توجہ کی طرح حالت انفعالی اس سے دیکھی کی فعلیت اور خود انتہائی ظاہر ہوتی ہے۔ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ توجہ حقیقت میں عضوی فعلیت کی مظہر ہوتی ہے لیکن ایک شعبہ ادھشک مضمون یا چیز کی طرف الغرضی اور بدلی کے ساتھ توجہ کرنے اور دلچسپ اشیا کی طرف ہمتن توہر بن جاتے کا رقب بالکل واضح اور غیر شبہ ہے۔
دیکھی کا وسیع | دیگر نفسی تجربات کی طرح، دیکھی کا بھی کوئی نہ کوئی وسیع ہوتا ہے۔ ہم اپنی حیات میں کسی قدر منہمک کیوں نہ ہوں، اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ دیکھی کا کوئی معروض ہوتا ہے، اور اس معروض سے ہم واضح طور پر واقف ہوتے ہیں۔ اس حقیقت سے ہم دیکھی اور خالصہ قومی پہچان کے اختلاف اور ان کی مشابہت کو معلوم کر سکتے ہیں۔ مشابہت ان دونوں میں یہ ہوتی ہے کہ دونوں ہمیشہ میں اور متحرک ہوتے ہیں۔ اختلاف یہ ہے کہ دیکھی کا ایک مسئلہ معروض ہوتا ہے جس سے اس کو تعلق ہوتا ہے، لیکن پہچان میں شروع شروع میں اس قسم کا معروض نہیں ہوتا۔ یہ ممکن ہے کہ خود و توجہ ایک اولیٰ ذہنی فعلیت ہو، لیکن دیکھی ناموزی ہوتی ہے۔ یہ ایک شعور کی کیفیت ہے، جو ان اشیا سے متعلق ہوتی ہے جس کا ہم کو تجربہ ہو چکا ہے۔ جب ہم ایک دلچسپ چیز کی صفات کو معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں، تو ہم کو غیر مفید تعیبات پر تکرار پڑتا ہے، مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ وسیع معنوں میں، تمام وہ اشیا، جو جذبات برانگیز کرتی ہیں دلچسپ ہوتی ہیں لیکن یہاں ہم کو فوراً اپنی عقلی معلوم ہو جاتی ہے کیونکہ ہم پہلے ہی سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ چیز ایک خاص فرد کے لئے جذبات انگیز ہوگی یا نہیں شخصی بناوٹ کی خصوصیات ہی سوانح کے

نفسیہ و فرائز ایک فرد کا خاص مزاج اور اسی قسم کی باتیں شامل ہو کر اس رد عمل کی قلبی مہیت کر سکتی ہیں۔

اسی طرح عمومی حیثیت سے کہا جاسکتا ہے کہ غیر مانوس اور عجیب چیزیں دلچسپ ہوتی ہیں، لیکن یہ بیان بھی بغیر تحدید کے قبول نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ چیز اس قدر غیر مانوس اور عجیب ہو کہ ہمارے لئے بالکل بے معنی ہو اور مہمل ہو جائے۔ ایسی حالت میں ہم اس چیز کی طرف نگاہ اٹھا کر بھی نہیں دیکھتے۔ اگر ہمارے ہاتھ میں ایک ایسی کتاب دیدی جائے جس کے مضمون سے ہم قطعاً نااہل ہیں تو ہم اس کو محض شکل دیکھ کر بند کر کے رکھ دیتے ہیں اور دوبارہ اس کو ہاتھ نہیں لگاتے۔ بعض دفعہ کہا جاتا ہے کہ جو افعال و حرکات ہم روزمرہ کرتے ہیں، وہ ہمارے لئے دلچسپ ہوتے ہیں، کیونکہ ہم ان کے عادی ہو جاتے ہیں۔ اگر روزمرہ افعال کے دلچسپ ہونے کی یہ وجہ صحیح ہے، اگرچہ بد قسمتی سے فی الواقع یہ غلط ہے، تو یہ مذکورہ بالا توجیہ کے بالکل نقیض ہے۔ اس لئے اگر صرف عادی افعال و حرکات اور مانوس اشیاء دلچسپ ہوتی ہیں، تو ظاہر ہے کہ نئے افعال و حرکات اور غیر مانوس اشیاء دلچسپ نہیں ہو سکتیں۔ مختصراً یہ کہ اگر ہم ایک ثالث کی حیثیت سے اس مسئلہ پر غور کریں، تو ہم کوئی ایسی وجہ معلوم نہیں کر سکتے جو غیر مانوس یا مانوس اشیاء کو محض ان کی مانوسیت یا عدم مانوسیت کی بنا پر دلچسپ بناتی ہے۔

اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ جب ہم اس دنیا میں پیدا ہوتے ہیں تو پہلی حرکات کی طرح مخصوص اشیاء کی طرف خود در توجہ کے رجحانات ساتھ لاتے ہیں، تو ہم نہایت آسانی کے ساتھ دیکھ سکیں گے کہ ان مختلف صورتوں کو سمجھ سکتے ہیں، جو مختلف افراد میں ہوتی ہیں، اگرچہ ہم ابھی بھی ایک خاص فرد کی مخصوص پسندوں کی توجیہ کرنے کے قابل نہیں ہوتے۔ توجیہ اور دیکھی حیثیت اگر ہم اس واقعہ کو دوبارہ ذہن میں لائیں کہ توجہ فی الواقع تنظیمی فعلیتوں کے ایک تنظیمی فعلیت ہے، جس کے ذریعے سے ان تمام مختلف اشیاء میں تعلقات پیدا ہو جاتے ہیں، جن کی طرف اس کا رخ ہوتا ہے، تو ہم نہایت آسانی سے اور فوراً سمجھ سکتے ہیں کہ ہم میں سب ہر ایک کی زندگی کے اوائل ایام میں خود در توجہ کے وجود سے کس طرح بعض دلچسپیوں کو

باقی رکھنے، اور بعض کو محو کرنے کی ایک منظم استعداد پیدا ہوتی ہے۔ ایک علم دوست بچے کو ان اشیاء سے دلچسپی ہوتی ہے جن کو علم سے تعلق ہوتا ہے۔ اس کی باقی تمام دلچسپیاں یا تو اس دلچسپی کی تابع ہوتی ہیں، یا ہمیشہ کے لئے مٹ جاتی ہیں لیکن ہم میں سے اکثر لوگ کی خود رو توجہ متفرق اشیاء اور تجربات کو خوش آمدید کہتی ہے، اور کسی اور غالب دلچسپی کی ترقی اکثر بہت سست، یا بالکل مفقود ہوتی ہے۔

علم ہندسہ اور پچھلی کے شکار کے ساتھ بچے کی ایک ہی وقت میں دلچسپی میں کوئی مداخلت یا تباہی نہیں۔ یہ مداخلت یا تباہی اس وقت ہوتا ہے جب ایک دلچسپی کسی دوسری پر مستقلاً ایجاد ہے جانشین، سو۔ لہذا اگر ایک طرف ہماری خود رو توجہ دلچسپیوں کی تفریق کی خاصیت ہے تو دوسری طرف بعد کی ترقی دلچسپیوں کے مطابق پر موقوف ہوتی ہے۔ اس عمل میں ہم اپنی تفکری قابلیتوں سے مدد لیتے ہیں، اور خود اپنے لئے دلچسپیوں کا ایک نظام مکمل کر لیتے ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم اس عمل سے پوری طرح واقف ہوتے ہیں۔ بحیثیت بالغ العمر ہونے کے ہم سب معلوم کر سکتے ہیں کہ اس قسم کا عمل ہم میں جاری تھا۔ بچپن میں ہماری دلچسپیاں منتشر رہے رہا اور بالکل بے جوڑ ہوتی ہیں۔ سن بلوغت میں یہ زیادہ غیر اور مربوط ہو جاتی ہیں، اور بعض طفلانہ دلچسپیاں تو بالکل غائب ہی ہو جاتی ہیں، چنانچہ کھلونوں کے ساتھ جو دلچسپی بچپن میں ہوتی ہے وہ جوانی میں باقی نہیں رہتی۔ اپنے پیشے اور مخصوص تفویہات وغیرہ سے دلچسپی ان کی جگہ لے لیتی ہے۔

لیکن یہاں کہا جاسکتا ہے کہ دلچسپیوں کا یہ زوال و غیاب بھی جو بالغ عمری کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے، خود رو توجہ کے عمل و اثر سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ یہ خیال صرف ان معنوں میں صحیح ہے کہ کسی خاص چیز کے ساتھ دلچسپی ہونا ہماری خلقی ساخت پر منحصر ہوتا ہے، لیکن شیر خواری کے دنوں اور بچپن کے زمانے میں اس خود رو توجہ کے خام ادران گھر مظاہر کے مقابلے میں جوانی کی عمر میں اس کی کار فرمائی زیادہ معقول اور تفکری ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ یہاں ہم کو یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ انسان پیدا ہونے سے لے کر مرتے دم تک مدنی الطبع رہتا ہے، اور اجتماعی اور عمرانی اثرات سے متاثر ہوتا ہے، لہذا اس کی توجہ کی خاص صورت (جس سے

اس کی دلچسپیوں کی تشکیل ہوتی ہے) کی توجہ عمرانی ثواب و عقاب پر منحصر ہوتی ہے۔ اگر ایک بچہ پیدا ہوتے ہی جلد کش مہو ہوں یا نازگندہ ازراہ دل کی ایک جماعت کے حوالے کر دیا جائے، اور ان ہی میں اس کی پرورش ہو، تو زیادہ امکان اس کا ہے، کہ اس کی تمام دلچسپیاں اُس جماعت کے عقائد کے مطابق ہوں گی، جس میں اس کی عمر گزری ہے۔ اس کے برخلاف اگر وہ بہنوں اور ڈاکوؤں کی صحبت میں بڑا ہو، تو اس کی دلچسپیاں بھی مختلف ہوں گی۔ یہ اس لئے نہیں کہ وہ بچہ ریاکار یا منافق ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ خود رو توجہ کا معروض اس جماعت کے رویہ و سلوک پر موقوف ہوتا ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔

دلچسپی اور خلقی فہم و ذکا خاص طور پر انہی امور کے وجود کو تسلیم کرنا علماً اور نظراً دونوں طرح بہت ضروری ہے۔ یہ اکثر موردِ غفلت ہوتا ہے لیکن بعض اوقات یہ غیر مستقیم طور پر ایسے حالات میں بھی پیدا ہو جاتا ہے، جو اس کے لئے کسی طرح بھی مناسب نہیں ہوتے۔ یہ دراصل ان خدمات کو ظاہر کرنا ہے، جو ایک فرد نہایت کامیابی کے ساتھ اپنی جماعت کی کر سکتا ہے۔ کچھ اس وجہ سے، اور کچھ اس سبب سے، کہ ان کی متابعت و مطابقت سے وہ فرد مسرور ترین و خوشگوار ترین زندگی بسر کر سکتا ہے، اس اہم و ذکا کا ترقی دینا، اور ان کی تربیت کرنا مفید ہوتا ہے۔ لیکن فخر طبع ہے کہ یہ ضرر رساں یا مذموم نہ ہو۔ یہ عطیہ الہی اتنا ہی متنوع اور مختلف ہوتا ہے، جتنے واقعات حیات، لیکن اس کی زیادہ عام صورتیں یہ ہیں۔ مشینوں اور انجینئری کے علوم، جن میں بھاپ اور دھات کے نام سے لے کر یہل بنانے اور فن تعمیر تک سب شامل ہیں، تجارت و دیویار، جماعتوں کے انتظام، صنعتی اغراض، کیمے، لیٹے ہو یا سیاسی مقاصد کے لئے امور، قسقی، مصوری، نقاشی، بہت سازی و سنگ تراشی، طب، قانون، وزارت، اور تعلیم، ان میں سے ہر ایک کے لئے مخصوص قابلیت کی ضرورت ہوتی ہے بعض افراد میں ایک سے زائد قابلیتیں نمایاں ہوتی ہیں۔ یہ تمام قابلیتیں بالعموم مردانہ ہوتی ہیں۔ عورتوں میں ان کے علاوہ اور قابلیتیں بھی ہو سکتی ہیں، جن کا تعلق سیاست منزل اور امور خانگی سے ہوتا ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ ان میں سے بعض قابلیتیں صرف جوانی کے زمانے میں ظاہر ہو سکتی ہیں، لیکن محض اس وجہ ان کو کچھ کم خلقی فرض نہیں کیا جاسکتا بعض بچپن ہی میں ظاہر ہو جاتی ہیں، اور ان ہی کی ان خصوصیت اور احتیاط کے ساتھ تربیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ شروع شروع میں یہ قابلیتیں محض دلچسپیوں کی صورت میں نمایاں ہوتی ہیں، اور اسی وجہ سے ان کا یہاں ذکر کرنا مناسب معلوم ہوا۔

دلچسپی شعور کی ایک دلچسپی بدادہتہ ہماری نفسی ساخت کے خود را در متحرک پہلو کو متحرک صورت ہے ظاہر کرتی ہے۔ ہماری ذات حقیقی معنوں میں دلچسپیوں میں منعکس ہوتی ہے۔ یہ کہنا کہ ایک شخص کے جذباتی رد اعمال

اس کی دلچسپیوں کو نہ تکشف کرتے ہیں، یہ کہنے کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہو گا کہ اس کے جذبات دلچسپیوں کو پیدا کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ گزشتہ تحلیل کی روشنی میں یہ واضح ہے کہ غیر مانوس اور عجیب چیزوں کے ساتھ ہماری دلچسپی ہماری ذات کی توسیع پر مبنی ہوتی ہے۔ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ مطلقاً غیر مانوس چیز ہمارے لئے دلچسپ نہیں ہوتی، بلکہ صرف وہ چیز نفسی کا باعث ہوتی ہے، جو اس قدر مانوس ہو کہ ہم اس کو اپنے گزشتہ تجربے سے متعلق کر سکیں، اور اس کے ساتھ ہی اس قدر نئی ہو کہ اس کی واقفیت کی وجہ سے تجربے میں وسعت پیدا ہوتی ہوئی معلوم ہو۔ ہم سمجھتے کہیں دیکھ چکے ہیں کہ شعور کے اس قسم کے وسعت پیدا کرنے والے اعمال دیگر چیزوں اور باتوں کے مساوی رہنے کی صورت میں حقیقتہً خوشگوار ہوتے ہیں۔ اور اس طرح وہ توجہ کے توفیقی وظیفہ کی طرف مراعہ کرتے ہیں۔ رسمی اور عادی باتوں میں دلچسپی کا ہونا بھی اسی پر منحصر ہوتا ہے۔ روزمرہ کے افعال و حرکات صرف اس لئے دلچسپ ہوتے ہیں کہ ان کے ذریعے ہم اپنے آپ کو پالیتے ہیں، اور ان کے تجربے کو اپنی ذات کا حقیقی مظہر سمجھتے ہیں۔ ان افعال و حرکات کے خالصتہً میکاٹنکی عنصر کا ہم کو شعور ہی نہیں ہوتا۔

تمام اصناف اشخاص میں صنائع وہ شخص ہوتا ہے جس کے لئے روزمرہ کے کام خوشگوار اور مسرت آفریں ہوتے ہیں، نہ اس لئے کہ وہ اس کے واسطے انسان ہوتے ہیں، اور نہ اس وجہ سے کہ ان سے اس کی کمالی اور تساہل میں ترقی ہوتی ہے۔

بلکہ اس سبب سے کہ وہ شخص ان میں دل و جان سے معروف ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہئے کہ جس کاریگر یا پیشہ ور کو اپنے نفس فعل سے جیسی ہوتی ہے، وہ صنایع، تجارت، انجینئر، وکیل، یا معلم ہوتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک شخص وہ چیز بناتا، یا وہ کام کرتا ہے، جو اس کی باطنی اور حقیقی طبیعت کو ظاہر کرتا ہے۔ روزمرہ کام، اگر جسمانی مکان سے قطع نظر کر لی جائے، صرف اس حالت میں ناگوار یا ناخوش آئند ہوتے ہیں، جب ان سے حقیقی ذات ظاہر ہوتی ہے، نہ اس ذات کی شدید دلچسپیاں۔ یہ تمام افعال ان دلچسپیوں علی الرغم، اور ان کی صدائے احتجاج کے باوجود کئے جاتے ہیں۔ یہاں اس کو نہ بھولنا چاہئے کہ ہم روزمرہ افعال پر اخلاقی نقطہ نظر سے بحث نہیں کر رہے، اور نہ ہم کوششی و تنفر کی حسیات کے اچھا یا برا ہونے سے کوئی تعلق ہے۔ ہم صرف ان حالات کو بیان کر رہے ہیں، جن میں ہمارے روزمرہ افعال دلچسپ، یا اس کے برعکس ہوتے ہیں، اور ان حالات اور عجائبت و ندرت کے مبادی میں تعلق دکھا رہے ہیں۔

اخلاقی فیصلہ جات اکثر اشخاص کے نزدیک اخلاقی فیصلہ جات ارادے کے سب سے زیادہ حقیقی مظاہر، اور اس کی تشبیلی مثالیں ہیں، کیونکہ یہ بہت کوشش کے بعد اور فاعل ہمسر کے زیر اثر صادر ہوتے ہیں۔ اس قسم کے تجربات سے، اور تجربوں کے مقابلے میں، ہماری شخصی میرت اور قوت کی اصلی نوعیت کا بہتر انکشاف ہوتا ہے۔ لہذا ایک قوی الارادہ شخص وہ ہے جو دوسروں کی کامیاب مدافعت کرتا ہے، جو اپنی خواہشات کی شدت و حدت کو حسوس کر کے اپنے نصب العین اور معیار اخلاقی کی ناقابل مزاحمت قوت و طاقت سے ان کا مقابلہ کرتا ہے۔ اس قسم کے اخلاقی فیصلے کے مفہوم، اور اس کی اہمیت کے متعلق اس عام خیال کی وجہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کے اہم واقعات پر غور کر لیا جائے۔ کیا یہ سچ ہے کہ ان فیصلہ جات میں ہم کو ذہن کی ایسی داخلی اور بے نظیر ترکیب کا شعور ہوتا ہے، جو اور موتوں پر یا تو منقور ہوتی ہے، یا اس طرح خفیہ رہتی ہے کہ ہم اس کو معلوم نہیں کر سکتے؟

ارادہ کوشش وسیع معنوں میں، ارادی اعمال کی تین بڑی بڑی صورتیں ہیں،

جن میں کوشش کا شعور ہوتا ہے۔ ہر دست آدم جسمانی کوشش (مثلاً کسی زرنی چیز کے اٹھانے میں) کو نظر انداز کرتے ہیں۔ (۱) ہم کو کوشش کا شعور اس وقت ہوتا ہے جب ہم کسی متعجب خشک یا غیر دلچسپ مضمون پر توجہ قائم کرتے ہیں۔ (۲) ہم کوشش کو اس وقت بھی معلوم کرتے ہیں جب ہم کوئی ایسا کام فیصلہ کرتے ہیں جس میں بہت سے ایسے مختلف پیچیدہ ارکان متبادل ہیں سے کسی ایک رکن کا انتخاب کرتے ہیں جس کا ہم کو واضح علم نہیں ہوتا، یا جب ہم کو شبہ ہوتا ہے کہ صحیح صحیح واقعات ہمارے علم میں نہیں۔ اس قسم کے واقعات میں ضروری نہیں کہ ہماری ذاتی خواہش بھی شامل رہو پیچیدہ مالی مسائل اس کی مثالیں ہیں۔ لیکن ان دونوں صورتوں میں کوشش کو ارکان متبادل ہیں سے ایک کے انتخاب سے اولیٰ طور پر تعلق نہیں ہوتا۔ یہ دراصل جہد اور کشیدگی کا ایک احساس ہے جس کو عام عقلی عمل کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ یہ لافس قسم کے مختلف تجربات میں سے نکلان سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے۔ (۳) شیری صورت وہ ہے جو اخلاقی مشکلات میں ظاہر ہوتی ہے، جہاں ہم کسی مذموم لیکن دلادینر فعل کو کرنے کی خواہش سے مغلوب ہو جاتے ہیں۔ اس ردیل میلان کے مقابلے میں فرض کا ضعیف اور غیر دلچسپ احساس ہوتا ہے۔ لیکن آہستہ آہستہ ضمیر کو قلب ہوتا ہے، اور جب فیصلہ کرنے کا وقت آتا ہے تو ہم اپنے آپ کو مجتمع کرتے ہیں، اور اپنے ارادے کو پوری قوت کے ساتھ اس ردیل کے مقابلے میں لاتے ہیں، یہاں تک کہ ہماری وہ مذموم خواہش شکست یاب ہو جاتی ہے اور ہم صواب کے ساتھ اپنی وفاداری کو ثابت کرتے ہیں۔ اسی قسم کے تجربات کی بناء پر جہر کے متبادل میں اختیار کی حمایت کی جاتی ہے، کیونکہ یہ ایک واضح اور ناقابل انکار مثال ہے اس حالت کی جس میں ارادہ داخل ہو کر کثیر ترین مزاحمت کی بہت سی فعل صادر کرتا ہے نہ کہ قلیل ترین مزاحمت کی سمت میں، جیسا کہ میکا کھی فلاسفہ کے نزدیک ہمیشہ ہوا کرتا ہے۔ ہم ارادے کی آزادی پر اس وقت بحث کرنا نہیں چاہتے، کیونکہ یہ بالعد الطبیعیات کا کام ہے۔ لیکن کوشش کی نفسیات کی تحلیل ہمارے لئے یقیناً نفع مند ہوگی۔

کوشش کی تحلیل کوشش کی جس صورت کا ہم نے گزشتہ مثال میں ذکر کیا ہے

اس کے متعلق متباین نظریات مروج ہیں بعض ماہرین نفسیات کا خیال ہے کہ اس قسم کے حالات میں ہم بلا واسطہ اور غیر مستقیم طور پر اپنے ارادے سے واقف ہوتے ہیں۔ ان کے مقابلے میں ایک گروہ کا دعویٰ ہے کہ اگر ہم اس قسم کے تجربات پر نہایت احتیاط اور صحت کے ساتھ غور کریں، تو ہم کو عضلی جہد کے اُن احساسات کثیرہ کے سواے اور کوئی نئی چیز نظر نہیں آتی جو ارادی اور بالخصوص تنفس کے عضلات کی کشیدہ حالت سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس اختلاف آراء پر بحث کرتے ہوئے ہم کو ارادی فعلیت کے واقعہ اور اس کے ذہنی قائم مقام میں نہایت وضاحت کے ساتھ امتیاز کرنا چاہئے جو ہم کو اس فعلیت سے مطلع کرتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مذکورہ بالا قسم کی مشکلات میں نہایت اساسی نوع کی ارادی فعلیتیں بھی شامل ہوتی ہیں، اور اس میں بھی شبہ نہیں کہ وہ طبیعت اخلاقی کا نہایت صحیح مرتعیش کرتی ہیں لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہم شعور میں ایک ایسے ظہری یا ارادی عنصر سے بھی واقف ہوتے ہیں جو بحیثیت ایک عنصر کے احساس کے مشابہ ہو۔ یہاں اصل میں تمام بحث مطالعہ باطن کی صحت سے ہے اور بحیثیت مجموعی موجودہ شہادت سے مذکورہ بالا نظریات میں سے موزاں ذکر کی تائید ہوتی ہے۔

کوشش کا شعور جذبی شعور کی قسم کا ہوتا ہے جس میں عضلی کشیدگی کے احساسات کا بڑا مجموعہ ہوتا ہے۔ بالعموم اس تجربے کی کیفیت تاثری بھی نہایت ناخوشگوار ہوتی ہے۔ ذہنی اور اخلاقی اگر ہم ان رد اعمال کو ذہن میں لائیں، جو ہم بالعموم مذکورہ بالا کوشش کا شعور ایک صورتوں میں کرتے ہیں، تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا تنفس جذبی تجربہ ہوتا ہے۔

ہمارے چہرے ساکن ہو جاتے ہیں، بھروسے سڑ جاتی ہیں، ہٹھکیاں بند ہو جاتی ہیں وغیرہ۔ یہ تمام عضلی حالت اس وقت کے مجموعی شعور پر احساسی اجزاء کا اضافہ کرتی ہے، اور ذرا غور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اخلاقی فیصلہ کرنے میں کوشش کا احساس ان حرکی رد اعمال کی شدت کے متوازی ہوتا ہے۔ جب عضلات بے حرکت اور آسودہ ہوتے ہیں، تو ہم کو کوشش کا احساس بھی نہیں ہوتا، اور جب کوشش کا احساس شدید ہوتا ہے تو عضلی کشیدگی ہمیشہ نمایاں

ہوتی ہے۔ ہم نے کہا ہے کہ کوشش کا شعور اخلاقی فیصلہ جات کے تعلق سے خواہش اور نصب العین کے تنازع و تقادم کے وقت ظاہر ہوتا ہے۔ عنقریب ہم خواہش کی ماہیت پر غور کریں گے۔ اس وقت ہم ایسے واقعات سے واقف ہونگے، جن سے ہماری اس قول کی تائید ہوگی کہ بالعموم ذہنی کوشش کا احساس، اگر لگان سے قطع نظر کر لی جائے، بذات خود دراصل جذبی ہے۔ لہذا اسے ان جذبات کے ساتھ مقدماتیہیت کہا جاسکتا ہے جن کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ یہ ایک ایسا واقعہ ہے جس کو مقابل کے حرکی میلانات کے باہمی امتناع سے تعلق ہے جب تک کہ فیصلہ کرنے کے وقت نہیں آتا اس وقت تک یہ بیجانان جسم میں مفید و مسدود رہتے ہیں، اور قید و سد کے نتائج شدید حرکی انقباضات کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں۔ لیکن جب آخری انتخاب ہو جاتا ہے، تو تمام موانع غائب ہو جاتے ہیں اور وہ مطابق حرکات صادر ہوتی ہیں جن سے فیصلہ کا اظہار ہوتا ہے۔ پہلے کہا جا چکا ہے کہ اس محضی کوشش اور درشتی کا انتہائی فائدہ صرف ان مزید بیجانان میں ہوتا ہے، جو وہ ہمارے لئے مہیا کرتی ہے، اور اس طرح ہماری انتخابی فعلیتوں کی ضعف پذیر ترقی میں جان ڈالتی اور توست پیدا کرتی ہے۔ توجہ کی توفیقی حرکات کی طرح، اس کا وظیفہ یہ ہے کہ ممکن الحصول شعوری فعلیت کی مقدار میں اضافہ کرے۔

لیکن یہ نہ بھولنا چاہئے کہ کوشش کا شعور جہاد و کشیدگی کے بعض احساسات کا کسی قدر محتاج کیوں نہ ہو اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ کوشش کے احساس کی نفسی ماہیت بعینہ وہی ہے جس کو روحانیت پسند ماہرین نفسیات بیان کرتے ہیں۔ کوشش سے تنازع فی الذات، یا تنازع فی الشعور مراد لی جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہمارے نصب العین، ہماری دلچسپیوں اور ہمارے مقاصد میں مساوات قائم نہیں۔ اس سے خود ذہنی اعمال کی ناقص تنظیم و تطابق پر دلالت ہوتی ہے۔ وہ فعل جس سے دلچسپیوں اور خیالات کا غالب نظام اپنے غلبے کو ظاہر کرتا ہے، اور اپنے احکام و اوامر کا نفاذ کرتا ہے، گزشتہ باب کی شینت کا ہم معنی ہوتا ہے۔ یہ تمام بیان ہمارے اس انکشاف کے بالکل مطابق ہے کہ یہ بعض ایسے محیطی احساسی حالات سے ممتاز ہوتا ہے جن کے ذریعے سے ہم کو موضوعی طور پر اس کا علم ہوتا ہے۔

ارادہ اور ہیجان اگرچہ ہم نہایت آسانی کے ساتھ معلوم اور تسلیم کر لیتے ہیں کہ بچپن میں ارادی اعمال، لمحاظ اصلیت کے، اخلاقی ہیجانات پر منحصر ہوتے ہیں تاہم یہ بہت واضح نہیں کہ جوانی میں بھی ہمارے افعال اور ہیجانات میں ہی تعلق ہوتا ہے۔ لیکن جیسا کہ ہم ابھی دیکھ گئے، یہ ایک امر واقعی ہے، بلکہ یہاں تک کہا جاسکتا ہے کہ ارادے کی ترقی ہیجانات میں نظم و ترتیب پیدا کرنے کا دوسرا نام ہے، اور یہ کہ ایک پختہ سیرت وہ کہی جاسکتی ہے جس میں ہیجانات اس طرح کسی منظم اصول کے ماتحت اور تابع کر دئے جاتے ہیں کہ اس خیال کی بجائے کہ ترقی یافتہ ارادہ یا سیرت وہ ہوتا ہے جس سے تمام ابتدائی ہیجانات کی بیخ کنی کی جاتی ہے، یا ان کو دبا دیا جاتا ہے، اب ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ ہیجانات متواتر اور مسلسل عامل رہتے ہیں، لیکن ترقی یافتہ صورت میں ان کا عمل زیادہ معقول اور منظم ہو جاتا ہے، اور اس میں وہ منتظر باقی نہیں رہتا، جو بچپن میں ہو کر رہا ہے۔ ہمارا یہ خیال تمام معنوں کے لحاظ سے یقیناً صحیح ہے۔ خواہش کی مابیت کو معلوم کر لینے کے بعد یہ بات اور واضح ہو جائیگی۔

ارادہ خواہش اور نفرت اس بات کی طرف ہم متعدد بار توجہ دلا چکے ہیں کہ ہمارے روزمرہ افعال میں سے اکثر قلیل ترین ضروری نگرانی اور ارادے سے ہوتے ہیں۔ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ یہ ان پیچیدہ عادات کی وجہ سے ہوتا ہے، جو ہمارے رسمی کاروبار کو ظاہر کرتی ہیں۔ لیکن افعال کا ایک اہم مجموعہ ایسا بھی ہوتا ہے جس میں ہمارا ارادہ عیاں شامل ہوتا ہے۔ یہ مجموعہ اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب ہم عادات کے راستے کو ترک کر دیتے ہیں، یا جب ہم عادات کو توڑنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ ایک پھر رنٹ بال میچ دیکھنے کے لئے پنا روزمرہ کا کام ادھورا چھوڑ دیتا ہے، ایک پیشہ ور شخص اپنے پیشہ کو بدلنے پر غور کرتا ہے، ایک مدرسے کے بچے کی توجہ باہر کے کھلندے دروازے کی طرف سے، کتاب سے ہٹ جاتی ہے، ان تینوں مثالوں میں خواہش عامل ہوتی ہے۔ اب اگر ہم ان اشیاء کا جائزہ لیں جن کی ہم کو اپنے لئے خواہش ہوتی ہے، تو ہم کو معلوم ہوگا کہ خواہش کی وضاحت ہمیشہ ان ابتدائی ہیجانات و جذبات کی

نہت سے ہوتی، جو ان میں شامل ہوتے ہیں۔ وہ انشیا جن کو ان جہلی رد اعمال سے تعلق نہیں ہوتا، ان کی ہم کو بہت خواہش بھی نہیں ہوتی۔ ان کی زائد سے زائد ایک ”تمنا“ ہوتی ہے، جو مقدم الذکر انشیا کی شدید طلب کے مقابلے میں بالکل سرد اور اتفاقی معلوم ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ خواہش، جو گویا اس امر واقعی کا بجالی پہلو ہے، کے ساتھ ساتھ نفرت کا ہونا بھی لازمی ہے، اور یہ نفرت جذبی نوعیت کے لحاظ سے خواہش کے مشابہ ہوتی ہے، لیکن اس میں اس عمل کا نسبی حصہ منکشف ہوتا ہے۔

لہذا جن تجربات میں ہم کو خواہش کا منیر اشتیاق، یا نفرت کی حقیقی بدنہی کا شعور ہوتا ہے، وہ ہوتے ہیں جو براہ راست یا بالواسطہ کھیل، محبت، ہمدردی، رنج، امنگ، خود پسندی، غرور، حسد، رشک، خوف اور نفرت کے سے پہچانات کی فعلیت کا باعث ہوتے ہیں۔ ان یا ان کے ہم نوع، پہچانات کی غیر موجودگی میں کوئی کیفیت ایسی باقی نہیں رہتی، جسے ہم صحیح معنوں میں خواہش یا نفرت کہہ سکیں۔ یہ کہنے کی تو غالباً ضرورت نہیں کہ اکثر حالات میں خواہش اور نفرت میں اس قسم کے بہت سے جذبی عناصر شامل ہوتے ہیں۔ چنانچہ غرور اور محبت، ہمدردی اور رنج، خوف اور رشک کا اجتماع ممکن ہے۔

اگرچہ خواہش کی اصطلاح طلب کی زیادہ عقلی صورتوں کے لئے استعمال کی جاتی ہے، تاہم ان کی فہرست میں اشتہاء کو بھی شریک کرنا چاہئے۔ پس ان کی جماعت بندی بھوک، آرام کرنے اور ورزش کرنے میں کی ہے ان سب کو براہ راست مستمر عضوی حالات سے تعلق ہے، لیکن یہ ایسے تعلقات در دابط میں بھی ترقی پا سکتی ہے، جہاں یہ اضافی طور پر مثالی ہو جائیں۔ ان کا خواہش کی اور صورتوں کے ہم رتبہ ہونا یا نہ ہونا اس تعلق کے درجہ پر منحصر ہوتا ہے جو یہ ہماری عقلی زندگی اور ہریت کے ساتھ پیدا کرتی ہے۔

تاریخی حیثیت سے سوسائٹی کی تنظیم بڑی حد تک، خوراک اور جنس کی اشتہاء کے مطابق ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے ہمارے شعاکر اور ان خیالات میں جو ان سے پیدا ہوتے ہیں، شروع سے آخر دم تک اس اصلیت کے

اثرات پائے جاتے ہیں۔ خاندان اور ملک و املاک دونوں سے حیات انسانی کی ان اشتہات کے لیے تعداد اثرات کا علم ہو جائیگا۔

خواہش | لہذا خواہش کے بین اور منیر مظاہر میں شعور کی ایسی صورت ثابت ہوتی ہے جس میں خاص جبلت کی کورانہ پہچانی حیثیت اس غایت کے علم سے متغیر ہو جاتی ہے، جو اس پہچان کی تشفی کا باعث ہوتی ہے لیکن اس وجہ سے اس میں پہچان کو ظاہر کرنے کے لیے چین میلان یا طلب میں بہت زیادہ یا مطلق تخفیف نہیں ہوتی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خواہش کی تمام قوت پہچانی الٰہیت ہونے کے سبب سے اور اس کی معقولیت تجربہ پر مبنی ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ جب ہمارے جذبات اور ہماری جبلتوں کا ایک دفعہ اظہار ہو جاتا ہے، تو ہم کو یہ معلوم ہو جاتا ہے، کہ اب آئندہ ان سے کس بات کے امیدوار رہنا چاہئے۔ خواہش وہ شعوری حالت ہے، جو جذبی پہچان اس کے علم کو مستحق کرتی ہے۔ یہ اس چیز کی ایک دھن ہوتی ہے، جس کے متعلق ہم کو علم ہے، کہ وہ خوشگوار تشفی کا باعث ہوگی۔ اس میں شک نہیں کہ بعض اوقات ہم کو ایسی اشیا کی بھی خواہش ہوتی ہے، جو عالم انگیز ہوتی ہیں، لیکن اگر ہم مجذولوں اور اسی قسم کے عقل اور مرہض ذہنوں سے قطع نظر کر لیں، تو صاف معلوم ہو جاتا ہے، کہ ایسی صورتوں میں یہ خواہش کسی ثانوی یا نہائی تشفی کے لئے ہوتی ہے۔ ایک تنگی مادی ماں اپنے مرہض بچے کے سر ہانے بیٹھ کر رات گزارنے پر اصرار کرتی ہے، اگرچہ وہاں ایسے لوگ موجود ہوتے ہیں، جو اس کی جگہ اس خدمت کو بحالانے کے لئے تیار ہوتے ہیں۔

نفرت | اس کے برخلاف نفرت ایک متضاد حالت ہے۔ اس میں

بھی ہم اس شے کے مفہوم کی تحقیق کرتے ہیں، جو عند الذہن ہوتی ہے، اور اپنے تجربے کی بنیاد پر یہ معلوم کرتے ہیں کہ اس کا حصول ناگواری کا باعث ہوگا۔ اس وجہ سے ہم اس سے دور بھاگتے، اور اس سے پرہیز کرتے ہیں۔ بظاہر یہ متعبد معلوم ہوگا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ خواہش اور نفرت دونوں میں ناگواری غالب ہوتی ہے۔ خواہش میں اس وجہ سے کہ اس میں

عارضی طرز پر رجحان کی مزاحمت درکار پیدا ہوتی ہے، اور نفرت میں اس سبب سے کہ کسی ایک مرغوب و خوشگوار تجربے یا اسی قسم کے بہت سے تجربات کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ ہوتا نظر آتا ہے، یا اس علت سے کہ کسی واقعی اور ممکن وقوع الم کا اندیشہ ہوتا ہے لیکن خواہش کے اس کرب و اضطراب میں ایک خاص قسم کی لذت ہوتی ہے جس پر شعراء ابتدائے شاعری سے خنق آزمائی کرتے آئے ہیں۔

سیرت کی تشکیل میں اگر فتنہ بحث سے یہ واضح ہو جاتا چاہے کہ ارادے کی ترقی اور خواہش کی بنیاد کی تشکیل میں خواہش بہت اہم ہوتی ہے خواہش کی حیثیت واقعی نفسی حالت سے ہم اس ذہن کی نمایاں خصوصیات کا اندازہ لگا سکتے ہیں، جو اس وقت تک زیر بحث رہا ہے اس میں ہم کو کامل و مکمل اعمال فکر کا نشان ملتا ہے، ہم واضح تاثری عناصر کو دیکھتے ہیں، اور شعور کی ترقی پذیر نوعیت بھی آشکار ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ ایک خاص وقت کے سیرت کا خلاصہ ہوتی ہے۔ ایک شخص کی خواہشات سیرت سے صحیح ترین اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

باب بست و دوم

سیرت اور ارادہ

قوت ارادی | چونکہ شعور ایک نظم آفرین و وحدت زانِ فعلیت ہے، اس لئے
 اور سیرت | جس طرح اس میں زیادہ تنگی آتی جاتی ہے، اسی طرح
 ہمارے پیچانات بھی بالعموم زیادہ تکمیل کے ساتھ ایک دوسرے
 کے ساتھ متطابق ہوتے جاتے ہیں۔ اس طرح ہم میں ہمیں مخصوص اور معتبر عادات
 فعل قائم ہو جاتی ہیں۔ ہمارے ارادے ایک خاص شکل اختیار کر لیتے ہیں۔
 ارادوں کے ان اوضاع کے استقلال و استحکام کا نام سیرت ہے۔ ایک واقعی نیک
 سیرت شخص کو کبھی جو ری کے ارتکاب میں تردد کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس کی
 اخلاقی عادات فوراً اس کو اس فعل سے متفرک دیتی ہیں، اور اگر وہ تردد کرتا ہے، تو
 اس کی وجہ یہ نہیں ہوتی کہ اس کی سیرت متقل نہیں، بلکہ یہ تردد اس سبب سے ہوتا ہے،
 کہ اس کو اس فعل کے جو ری ہونے میں شبہ ہوتا ہے۔ ایک طرح سے دیکھا جائے،
 تو سیرت کی نشوونما اتنا ہی ہوتی ہے، کیونکہ تجربہ ہمیشہ زندگی کے نئے نئے پہلو
 ہمارے سامنے پیش کرنا رہتا ہے، لیکن عام زبان میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ عمل
 کی اکثر اہم عادات زندگی میں بہت پہلے، اور مخصوص وقت میں متقل ہو جاتی ہیں۔
 ہم باب سوم میں دیکھ چکے ہیں کہ بات کرنے کا ڈھنگ، کپڑوں کی
 تراش خراش، ذاتی آداب وغیرہ انیس سال کی عمر سے قبل ہی متین و مقرر ہو جاتے
 ہیں۔ اخلاقی اور مذہبی نصب العین کے متعلق خیالات جوانی، یا اس کے فوراً
 بعد پختہ ہوتے ہیں۔ اپنے ہمیشہ سے متعلق عادات جوانی کے بعد قائم ہوتی ہیں۔
 لیکن ایک اوسط درجہ کے فرد کے متعلق عام طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کی

معاشرتی اخلاقی، جمالی اور عقلی عادات کی غالب کیفیت و نوعیت تیس سال سے قبل ہی متعین ہو جاتی ہیں۔ اس وقت سے قبل اس کی خواہشات اور کمپیاں مستقل طور پر کوئی نہ کوئی شکل اختیار کر لیتی ہیں، بعد کی عمر میں وہ ان رجحانات کی صرف تکمیل و اصلاح کرتا ہے۔

جب ہم اس واقعہ کو یاد کرتے ہیں کہ عادات انجام کار بھی یافتہ ناس میں جسمانی تغیرات کے محفوظ و باقی رہنے پر موقوف ہوتی ہیں، تو ہم کو یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ انسان کی عادات طاقتور حلیف بھی ہو سکتی ہیں اور خطرناک حریف بھی جس شخص کی تمام عمر تک اور متانت میں گزری ہے اس کی ذات اور دل کے لئے خوشگوار اور مسرت آگیاں جذبات کا مخزن ہی نہیں ہوتی، بلکہ وہ شخص بغیر سخت کوشش کے کینہ خواہر خود غرض نہیں ہو سکتا کیونکہ اخلاقی افعال کے رجحانات اس کے نظام عصبی کی ساخت میں بیہوش ہو چکے ہیں۔

اخلاقی ترقی جب ہم کہتے ہیں کہ سیرت کی ترقی ایک عمل ہے جس میں ہمارے رجحانات ایک دوسرے کے ساتھ متطابق ہو جاتے ہیں، تو ہمارا اشارہ واقعات کے ایک مخصوص سلسلے کی طرف ہوتا ہے۔ ایک بچہ اپنے والدین کی نواہی برداری سیکھنے میں محبت، خوف اور غصے کا رجحانات کو استعمال کرتا ہے۔ مثال کے طور پر ہم فرض کر سکتے ہیں کہ اس کے والدین نے اس کو ایک کام کرنے سے منع کیا ہے۔ اس امتناعی حکم سے اس کو ملوکی ہوتی ہے اور غصہ آتا ہے۔ نافرمانی کے نتائج و عواقب سے اس کو ڈرایا جاتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ والدین اس غایت کے حصول کے لئے جذبہ محبت، یا سزا کے خوف کی طرف مرافقہ کریں۔ اب چاہئے یہ کہ یہ تمام رجحانات متطابق ہو جائیں مگر یہ کہ غصہ اور ضد سب پر غالب رہیں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ محبت کی جیت ہو، ایک اور صورت یہ ہے کہ خوف کے مقابلے میں باقی سب پیچ اور کمزور ثابت ہوں۔ واقعی اور حقیقی نتیجہ خواہ کچھ ہی ہو، اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ اس نتیجہ کی وجہ سے سیرت ایک خاص شکل اختیار کر لیتی ہے، اور بعد میں نافرمانی کی صورت میں اسی کا اظہار ہوگا۔

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے موقعوں پر دو ہیجانات متضاد نہیں کئے جاتے، بلکہ ان میں سے ایک دوسرے کو دبا دیتا ہے۔ اکثر مصنفین کو اخلاقی تربیت کے اس خیال سے کلی اتفاق ہے۔ لیکن یہ نظریہ نفسیاتی واقعات اور اخلاقی مشہدات کی جھلک غلط فہمی پر مبنی ہے۔

ظاہر میں تحقیق کے لئے یہ ایک ناقابل الکا ر واقعہ ہے کہ جب وہ یکہ محبت سے مجبور ہو کر نافرمانی کے خیال کو ترک کر دیتا ہے، تو غصہ کے ہیجان کا قلع قمع ہو جاتا ہے۔ لیکن نگاہ ثررف میں کے لئے یہ بیان حقیقت سے بعید ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ایک ہیجان دوسرے مخالف ہیجان کی مزاحمت کرتا ہے اور جو فعل کہ انجام کار صادر ہوتا ہے، اس میں یہ دونوں ایک دوسرے میں ضم ہو جاتے ہیں، اور ان میں ایک دوسرے کا تعلق سے، ایک ترتیب و انتظام ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں فرمانبرداری عقلی حرکات کے صدور کے ہم معنی نہیں ہوتی۔ یہ ایک ذہنی عمل ہوتا ہے جس میں ذات غصہ محبت اور اسی نوع کے ہزاروں اور جذبات کی صلاحیتوں کو سامنے لے کر اپنی اصلی نوعیت و ماہیت کا اظہار کرتی ہے۔ اگر ایک شخص کو خواہشات میں موانع پیش آنے سے غصہ آتا ہے تو یہ ان شخص کی ذات کی ساخت کا نتیجہ ہے۔ والدین سے محبت اور ان کی فرمانبرداری کرنا بھی اسی طرح اس کی ذات کا ایک لازمی جزو ہے۔ محبت کے احکام کی فرمانبرداری اور اطاعت سے غصہ کا قلع قمع نہیں ہوتا، بلکہ اس کی شکل بدل جاتی ہے۔

اگر بنظر تعمق دیکھا جائے تو جس چیز کو ہم ہیجانات کا دبا نا کہہ رہے ہیں وہ دراصل دیگر ہیجانات کے ظاہر ہونے کا نتیجہ ثابت ہو گا۔ کہ محض جبری روک تھام کا ایک قبیح ہیجان کی براندازی کے لئے ہم کو ایک مخالف ہیجان کو عامل بنانا چاہئے۔ اس کے علاوہ جس سیرت کی اس طرح تشکیل ہوتی ہے، وہ اخلاقی خطرناک خواہشات کو قابو میں رکھنے سے اپنی زندگی میں اخلاقی حیثیت سے بہت قوی ہو گا۔ صرف مریض ہی کو قدر صحت ہوتی ہے، اسی طرح جو شخص وسوسوں میں گرفتار ہو کر آزاد ہوا ہے وہی اخلاقی حیثیت سے قابل اعتبار ہو سکتا ہے۔

ارادہ | جب ہم ان تمام بیانات کو مجتمع کر کے غور کرتے ہیں، تو یہ بجاہت ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ نفیہ جس سے ہم نے اس کتاب کو شروع کیا ہے، بہت وسیع اور عمیق معنوں میں صحیح ہے۔ ہم نے معلوم کیا ہے کہ ہمارا ذہن ایک مشین ہے جس کے ذریعے سے جسم اور اس کی زندگی کی ضروریات میں تطابق اور توازن پیدا ہوتا ہے۔ ہم نے دیکھا ہے کہ شعور کی مختلف و قوی اور تاثری خصوصیات ان رد اعمال کی کامیابی میں مدد کرتی ہیں، جو ہمارا جسم اپنے ماحول کے جواب میں کرتا ہے یہ ماحول طبعی ہو یا معاشرتی۔ ہم اس سے بھی واقف ہوئے ہیں کہ تصرف کی ان فعلیتوں کا خاتمہ و انجام ارادے میں ہوتا ہے لیکن اس تمام بحث میں یہ بھی مشاہدے میں آیا ہو گا کہ ہم اس وقت تک کسی ایسے مخصوص ذہنی عنصر یا واقعہ سے دوچار نہیں ہوئے جسے ارادے کا نام دیا جاسکے۔

ہمارا یہ مشاہدہ ہر قسم کے معالطہ سے بالکل پاک ہے۔ اصلیت یہ ہے کہ ارادہ حیات ذہنی کی تمام وسعت کو ظاہر کرنے کا آسان سا نام ہے بحیثیت اس کے کہ یہ حیات ذہنی کو زیر تصرف لانے کی فعلیت ہے۔ تمام ذہن بحالت تاعلیت ارادہ ہے۔ یہ کہنا کہ ارادہ بہیشت مخصوص ذہنی عنصر کے نامید ہے (اور یہ بیان اکثر سلیم الطبع اشخاص کے لئے بہت پریشان کن رہا ہے) ماہر نفسیات کے اس خیال کو ظاہر کرنے کا طریقہ ہے کہ ذہنی حیثیت سے سوائے ارادہ کے اور کچھ موجود نہیں۔ کوئی اس قسم کا مخصوص ذہنی عنصر نہیں جس کو ارادہ کہا جاسکے، کیونکہ شعور کے تمام احوال بہیشت مجموعی ارادہ ہیں۔

ہمارے اس عقیدے کی تائید و تصدیق گزشتہ دو ابواب کے مطالعہ سے ہوگی، جہاں ہم نے معلوم کیا ہے کہ ارادے کو ہیجانات، انبساط و انقباض، جذبات، تصورات و امثال احساسات، حافظہ استدلال اور ذہنی عمل کی ہر صورت و صنف سے تعلق ہے۔ ہم نے اس ترقی پذیر تصرف کا بھی مشاہدہ کیا ہے، جو حرکات تسلط سے شروع ہو کر غایات بعیدہ کی طرف بڑھتا ہے، اور ان غایات کے حصول کے لئے ان حرکات کی ضرورت پڑتی ہے جن پر ہم پہلے سے قادر ہو چکے ہیں، اور جواب عادی تطابقات کی صورت میں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ اس تمام ترقی کا خاتمہ

اس وقت ہوتا ہے جب ہمارا ذہن اپنے لئے ایسے خیالات و مشاعر کا انتخاب کر لیتا ہے جن کو وہ نصب العین کہتا ہے، اور ان ہی کے ذریعے سے وہ اپنی بعد کی زندگی کی تشکیل کرتا ہے۔ ہم میں سے ہر ایک فرد کے یہ نصب العین کیا ہونگے، اس کا انحصار کچھ تو ان میلانات کی نوعیت پر ہوتا ہے، جو ہم کو ورثہ میں ملے ہیں اور کچھ اپنے معاشرتی اور طبی ماحول کی قوتوں پر۔ ارادے کی آزادی کے متعلق ہم جب تک چاہیں تک کر سکتے ہیں، لیکن ہم میں سے کوئی بھی ان دو قوی اثرات سے آزاد نہیں۔ اس کے ساتھ ہی ہم میں سے ہر ایک کو وہ تمام آزادی حاصل ہوتی ہے جس کی ہر بہادر اور خوش خلق طبیعت کو خواہش ہو سکتی ہے۔ یعنی یہ کہ وہ بہترین اور صالح ترین فعل کرنے پر قادر ہوتا ہے، اور اس کو یہ یقین ہوتا ہے کہ یہ فعل کسی قدر خیر کیوں نہ ہو، لیکن چونکہ بہترین اور صالح ترین ہے اس لئے اس سے بہتر اور کوئی فعل نہیں ہو سکتا۔

ارادے کی تربیت | ارادے کی تربیت کی بحث میں بعض معنفین فضول گوئی کو کام فرماتے ہیں۔ اس کے متعلق تمام بیانات اس قسم کے ہوتے ہیں، جن سے مترشح ہوتا ہے کہ یہ گھڑ دوڑ کا گھوڑا ہے جس کو ہر روز شوق کی ضرورت ہوتی ہے۔ جو لوگ کہ اس سلسلہ پر اس زادیہ سے نگاہ کرتے ہیں، وہ گویا اس کو جسمانی ورزش کی نصف میں شمار کرتے ہیں، جہاں جب ان کے نزدیک ارادے کی تربیت نفس کشی، تعمیری اور پیش دست اخلاقیات وغیرہ کے ذریعے سے ہوتی ہے۔ اس نصیحت و ہدایت کے تردید کے لئے کسی طبعے جو طے استدلال کی ضرورت نہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ اگر اس فعل میں عقیق اخلاقی رہی موجود ہے تو یہ جسمانی ورزش بالکل بے کار اور فضول ہے۔ اس قسم کی اخلاقی تربیت کو اگر نظر انداز کر دیا جائے، تو یہ ظاہر ہے کہ ورزش و شوق کی کسی خاص صورت سے ارادے کی ترقی کی رفتار تیز نہیں ہو سکتی کیونکہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ ارادہ تمام ذہنی فیصلت کا دوسرا نام ہوتا ہے۔ کسی قصدی عقلی مشغل و مصروفیت سے تصرف کی خاص خاص صورتوں کی ترقی ہو سکتی ہے اور اسی طرح کھیل کود سے اسی تصرف کی اور صورتوں میں نشوونما ہوتی ہے۔ فنون سے ارادی اعمال ایک خاص سمت میں ترقی کرتے ہیں اور

علم ریاضی سے دوسری سمت میں۔ اگر یہ صحیح ہے کہ بوری طرح ترقی یافتہ ارادہ ایک خاص چیز کی طرف کامیابی کے ساتھ اور غیر متعین وقت تک ارادہ توجہ مبذول کرنے کی قابلیت کا اہم معنی ہے (اور یہ ایک بنیادی تصور ہے تو یہ بھی درست ہے کہ ہر قسم کی عقلی و فکری فعالیت اس کے حصول میں آسانی بہم پہنچاتی ہے۔

ارادے کی صحت اہم صرف اس آادی کو تربیت یافتہ نہر سکتے ہیں جس کا سینہ مختلف علوم و سلامتی کے ذخیرے کا امین ہے، اور جو اس علم سے بوقت ضرورت مستفید ہو سکتا ہے۔ صرف اس قسم کا آدمی زیر بحث مسئلہ پر بقدر

ضرورت اور ماحول کی دیگر اشیا کی ملا دیزیوں کے باوجود توجہ قائم رکھ سکتا ہے اور صرف یہی شخص موقعہ محل کو اچھی طرح جانچ کر اپنے حاصل کردہ علم کا استعمال کرتا ہے اور فوراً اور قوت کے ساتھ ایک طریق عمل اختیار کر لیتا ہے۔ ان تمام شرائط میں سے کسی ایک کے ناقص ہونے سے کامیاب اور موثر فعل ناممکن ہو جاتا ہے اور فاعل ایک کمزور یا ناقص تربیت کا آدمی ثابت ہوتا ہے۔

جہاں کسی کام کرنے کے لئے وقت کمیز اور صحت علم کی ضرورت ہوتی ہے، جیسے کہ اکثر مواقع پر ہوا کرتی ہے، تو جاہل آدمی اس فعل کو کامیابی کے ساتھ نہیں کر سکتا۔ ایسے موقعوں پر تو عالم شخص بھی بہت دودھ تک نہیں جاسکتا، اگرچہ اس کی توجہ کسی چیز پر قائم نہیں رہ سکتی۔ اس کی تمام مساعی اس قدر بے ربط ہوتی ہیں کہ وہ بڑے بڑے نتائج پر نہیں پہنچ سکتا۔ کتاب کار اور جلد باز آدمی یا ہر قوف ہوتا ہے، یا صاحب طبع و ذہن، لیکن بالعموم وہ ہر قوف ہی ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف انجہاد درجہ کا محتاط شخص، تمام عمر شک اور تردد کی دلدل میں پھنسا رہے، جو ناقابل اعتنا باتوں کے محاکمہ و موازنہ میں عمر عزیز ضائع کرے، اور جو ہر وقت موٹنگانی میں گرفتار رہے، کسی طرح بھی قابل اور کامیاب نہیں سمجھا جاسکتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے ارادے کو حاصل کرنے کے لئے، جو لغزشوں سے بچنے کی غرض سے ان تمام ضروریات کو یوراکرنا ہو، طبیعت کے ہر شعبے کی تربیت لازمی ہوتی ہے۔ اس کے لئے وسیع تجربہ اور ایک غالب اور قوی مقصد ناگزیر ہے۔ اس قسم کی تربیت ہماری

تمام زندگی میں ہو سکتی ہے۔ اور ایک مضبوط مسلم، سیرت کی تشکیل میں کامیابی کا انحصار زیادہ تر اس طریقے پر ہے جس سے ہم کوئی کام کرتے ہیں، نہ اس کام کی نوعیت پر۔ کوئی پیشہ اس قدر بیچ اور حقیر نہیں، کہ اس میں تمام انسانی مقاصد و اغراض کے اظہار اور ان کی ترقی کا موقع نہ ملے اور صرف یہ ہے کہ ہم اس میں ہمہ تن مصروف ہوں، اور اس کو صرف ظاہری اور جبری مشقت نہ بنائیں۔

باب بست و سوم

ذات

شعور کی ساخت اور اس کے وظیفہ کے متعلق ان تمام مباحث کو ختم کرنے سے قبل ہم کو اپنی توجہ شخصیت اور ذاتیت کے واقعات کی طرف بھی منطقی کرتی چاہئے ایک معمولی ذہن انسانی کو احوال شعور کا ایک سلسلہ محض نہیں کہا جاسکتا۔ یہ ایک وحدت ہوتی ہے، جس میں ماضی اور حال، یہاں تک کہ مستقبل ہمیں نہایت گہرا اور قریب کا شخصی تعلق ہوتا ہے گزشتہ مطالعہ میں ہم نے مجبوراً ذہن کی مختلف حیثیتوں پر جداگانہ نگاہ ڈالی ہے، لیکن ہم نے ہر جگہ اپنے اس جزئی اور منفصل طریقہ بحث پر زور دیا ہے۔ اب ہم اس پر بحیثیت مجموعی اور نہایت کلی غور کریں اور عینی اور واقعی ذات کی نمایاں خصوصیات کو معلوم کرنے کی کوشش کریں۔

عینیت شخصی کا شعور فلاسفہ اور ماہرین نفسیات نے عینیت شخصی کے مشہور عام خیال کے تحت کی نہایت محدود کے ساتھ تنقید کی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ہمارا یہ عقیدہ کہ ہماری ذات ہر لمحہ ہر گھڑی بالکل غیر متغیر رہتی ہے منطقی اور مابعد الطبیعیاتی نقطہ نظر سے حد درجہ مشکوک فیہ ہے لیکن نفسیاتی زاویہ نگاہ سے جہاں تک کہ شعور کی ساخت اور وظیفہ کو تعلق ہے، عینیت شخصی اتنی ہی حقیقی ہے، جتنا کہ حافظہ یا توجہ ہمارے خیالات لمحہ بہ لمحہ کسی قدر مختلف متغیر کیوں نہ رہتے ہوں، آراء میں کسی قدر تغیر و تبدل کیوں نہ ہوتا ہو، ہمارے سیرت کی شکل و صورت مرد زمانہ کی وجہ سے کسی قدر بدلتی ہوئی کیوں نہ دکھائی دے، اس میں شبہ کی گنجائش نہیں کہ ہم اپنے آپ کو بحیثیت شخصیت بالکل غیر متغیر محسوس کرتے ہیں۔ ہم اپنے محسوس کو بھی ایک حد تک اسی طرح مستقل اور

ایک ہی حالت میں معلوم کرتے ہیں حالانکہ یہ یقین کا زمانہ گزرنے کے بعد اور جوانی اور بڑاپے کے شروع ہونے کے وقت بہت کچھ بدل جاتے ہیں۔ اس بدلی ہوئی حالت میں بھی یہ ”میرا“ ہی بدن رہتا ہے۔ یہ ہمیشہ سے ”میرا“ ہی تھا۔ اس میں اور کسی اور بدن میں اشتباہ ممکن ہے۔

جب ہم اس احساس وجود کے اہم ترین نفسیاتی موجدات و معانات کی تلاش کرتے ہیں، تو اہم کو ان میں سے دوائے ملتے ہیں، جن کی اہمیت اساسی ہے۔ ان میں سے پہلا حافظہ ہے۔ اگر ہم اپنے مختلف مشاعر و افکار کو پہچان نہ سکتے تو خود ہمارے گزشتہ تجربات کو مستحضر کرتے ہیں، تو یقینی ہے کہ عینیت شخصی کا احساس موجودہ احساس سے بہت مختلف ہوگا اس سلسلہ میں عمل کا وہ مخصوص استعمال جس کو ہم ہمیشہ ”میں“ کہتے ہیں، بلاشبہ بہت اہم ہے۔ دوسرا جز خود ہمارے جسم کا ایک مستقل اور غلطی شعور ہے۔ جب جسمانی احساسات اور حیات منتقل ہو جاتی ہیں تو بے عینیتی اور تکلیف کا ایک عجیب احساس ہمارے تجربے میں آتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جسمانی وجود کا ایک عام احساس ہمارے شعور کی ایک مستقل کیفیت کا باعث ہوتا ہے، اور اسی کی وجہ سے عدم تغیر یا تسلسل کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ اس میں کلام نہیں کہ شعور کے اور احوال بھی عینیت شخصی کے احساس میں مدد کرتے ہیں، لیکن یہ دونوں سب پر فوقیت رکھتے ہیں۔

یہ ایک عجیب بات ہے کہ ہماری شخصیت کی وحدت اور اس کے تسلسل کے احساس بد شعور کے میلان میں رکاوٹوں کا کچھ اثر نہیں ہوتا۔ چنانچہ جہاں تک ہم معلوم کر سکتے ہیں، سوائے ہمارے شعور بالکل مستقل رہتا ہے، لیکن جب یہ بحال ہوتا ہے، تو زمانہ ماضی میں سے اپنی ملکیت کا انتخاب کر لیتا ہے۔ ایسی صورتوں میں بالعموم عینیت شخصی کے احساس میں کسی قسم کا اختلال رونما نہیں ہوتا۔

شعور کی موضوعی ذات کے تصور کے لئے شعور کے مفاتیح پر اگر اور زیادہ ناقدانہ معروضی نوعیت اور مثالانہ نظر ڈالی جائے، تو بعض اہم واقعات منکشف ہوتے ہیں۔ کبھی چیز کے شعور ہونے میں اس چیز کا ذاتی انعکاس شامل نہیں ہوتا، بلکہ اس کے علاوہ ایک ذات شاعر کا وجود بھی ضروری ہوتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ شعور کے متعلق یہ خیال اس قدر ناقابل تردید معلوم ہوتا ہے کہ اس کو شاید ہی مغرض بحث میں لایا گیا ہے، اگرچہ وہ استنتاجات جو اس پر مبنی ہیں نہایت شد و مد کے ساتھ اور اکثر صریح طور پر ناقص ثابت کئے گئے ہیں۔

شعور کی یہ دو قطبی نوعیت بہت سے عقاید کی بنا ہوئی ہے، اور اس کو مختلف ناموں سے نامزد کیا گیا ہے۔ چنانچہ جیمز نے ذات "کوئیس" اور "مجھ" یا "عالم معلوم" کہا ہے۔ کانسٹ نے اس کے دو حصے کئے ہیں "تجربی ذات" اور "خالص ایجو" ان تمام اصطلاحات میں فوائد بھی ہیں اور نقائص بھی لیکن ہم کسی ایسی اصطلاح کا نام بھی نہیں لے سکتے جو بالعموم مشتمل ہوتی ہو۔ لہذا ناظرین اپنی پسند اور مرضی کے مطابق کسی کو اختیار کر سکتے ہیں۔

لیکن یہ واضح ہو جانا چاہئے کہ گزشتہ باب کے تمام بیانات اور تحلیلالات کو شعور کے معروضی انصف یعنی ذہن کی منظوری حیثیت سے متعلق تھا۔ اور اکات متشکلات و جذبات غرض تمام وہ چیزیں جن کا ہم کو توقف ہوتا ہے، سب کی سب شعور کی اسی معروضی حیثیت سے متعلق ہوتی ہیں۔ یہ بھی یقینی ہے کہ ذہن کی موضوعی حیثیت کی غیر موجودگی میں ہم کو ان تجربات کا توقف نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس موضوعی عنصر کی حیثیت کو تسلیم کر لینے کے بعد اس کے متعلق اور کچھ منکشف نہیں ہوتا، کیونکہ اس کا واسطہ اور براہ راست مشاہدہ ممکن نہیں ہو جاتا ہے کہ یہ خود مشاہدہ کرنے والا ہے۔

اگر ہم ان دونوں ناقابل تکرار حیثیتوں کو ذات کی خصوصیات سمجھیں، اور اس کے بعد عینیت شخصی کے انجام کو معلوم کر لے کی کوشش کریں، تو ہم کو فوراً شعور کے معروضی پہلو کی غیر تغیر نوعیت سے بھی انکار کرنا پڑتا ہے شعور کے منظورات ہر وقت معروض تغیر میں رہتے ہیں، اور ہم کسی گزشتہ باب میں دیکھ چکے ہیں، کہ دو مختلف اوقات میں ہمارے ذہن میں ایک خیال ہی نہیں آ سکتا۔ لہذا یہاں علی وحدت باطل خارج از بحث ہے۔ شعور کے موضوعی پہلو کے متعلق سوائے اس کے کہ وہ موجود

ہے اور کچھ کہنا ناممکن معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس کا وظیفہ ہمیشہ مستقل رہنا چاہیئے۔ یہ ہمیشہ ایک عالم ازلی رہیگا اور ہمارے تجربہ کے مختلف عناصر کو ایک وحدت میں منسلک کرنا رہیگا۔ اس لطیف وحدت کو تو ہم کسی حد تک یقین کے ساتھ متوجہ کر سکتے ہیں لیکن اس کے علاوہ کوئی شہادت ایسی ہمدست نہیں ہوئی، جس سے اس کی دیگر ممکن صفات کو معلوم کیا جاسکے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ عینیت شخصی جس پر عوام کا اعتقاد ہے ایسے غیر متزلزلانہ اور فوری اثرات کی شہادت پر مبنی ہے، جن کو ہم نے ابھی چند صفحات قبل ہی بیان کیا ہے۔

یہاں یہ بھی بتادینا چاہیئے کہ ہمارے احوال شعور کے موضوع کی اس ضرورت ہی سے روح کے وجود کی عقلی تائید ہوتی ہے۔ لیکن اس کے خلاف یہ کہا جاسکتا ہے کہ عالم کو روح کے ساتھ متحد کرنے کے اور ممکن متبادل بھی ہیں، لہذا یہاں بھی ہم ادعا و حکم کے ساتھ کوئی حکم نہیں لگا سکتے۔

شعور بحیثیت اس مام بحث کو ترک کرنے سے قبل ایک اور فرق کو واضح داخلی و خارجی کر دینا چاہیئے۔ شعور کے مفروضہ یا اس کے تجربہ پہلو پر دو طریقوں میں سے ایک سے نگاہ کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ گاڑی کا ایک اور اک

اس بنا پر خارجی کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایک ایسی چیز کی اطلاع دہی کرتا ہے جو میرے ذہن سے باہر ہے۔ لیکن چونکہ اور اک میرا تجربہ ہے، اس لئے اس کو داخلی بھی کہہ سکتے ہیں۔ اسی واسطے بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ تمام شعور بحیثیت خارجی ہونے کے لئے لازمی طور پر دو قوتیں اور علم پیدا کرنے والا اور بحیثیت داخلی ہونے کے احساس پیدا کرنے والا اور اپنی ذات پر نال کرنے والا ہوتا ہے۔ لیکن یہ فوراً واضح ہو جاتا ہے کہ یہ امتیاز کسی طرح بھی ذہنی زندگی کے موضوعی اور معروضی پہلوؤں (جن کو علی الترتیب نامہ اور معلوم بھی کہا جاسکتا ہے) کے ہم معنی نہیں۔

شعور ذات کی ترتیب (اللہ دان) جس کے بعض خیالات کی مصنف ہدائے خوشہ آصفی کی ہے اور دیگر متعقبات نے اگرچہ اس سلسلہ کا بالا استیعاب

مطالعہ کیا ہے لیکن پھر بھی اہم نہیں کہہ سکتے کہ کوئی ایسا نظریہ قائم ہوا ہے جس کو قبولیت عامہ حاصل ہو۔ مابعد کے تمام بیانات اس مسئلہ پر مصنف کے موجودہ خیالات کی ترجمانی کریں گے۔

یقینی معلوم ہوتا ہے کہ وہ فرق و امتیاز جو ایک بچہ ادل عمر میں خود اپنی اور اوروں کی شخصیت میں کرتا ہے، مختلف اجسامات کے امتیاز کی طرح بچپن کے بہم شعوری سلسلہ میں غائب ہوتا ہے۔ جب وہ امتیازات کرنے کے قابل ہو جاتا ہے تو یہ کہنا خلاف واقعہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ اشخاص و اشیاء کے افعال کی امتیازی خصوصیات سے شروع کرتا ہے، اور اس طرح ان کو ایک دوسرے کے مقابلے میں لاتا ہے۔ اشیاء افعال کے لحاظ سے نسبتاً ثابت اور مستقل ہوتی ہیں۔ اس کے برخلاف اشخاص کے افعال اس درجہ بے ترتیب اور بے ربط ہوتے ہیں کہ ان کے متعلق کوئی پیشگوئی نہیں کی جاسکتی۔ اس میں شک نہیں کہ اشخاص و اشیاء دونوں کا شعور شروع ہی سے اس کا ذاتی اور شخصی تجربہ ہوتا ہے، لیکن یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ اس کو خود اپنی ذات کا وقوف اس وقت تک نہیں ہوتا جب تک کہ اس کو دوسرے اشخاص کا، اشیاء کے مقابلے میں بہم اور غیر واضح علم نہیں ہو جاتا۔

جب بچہ اپنی حرکات پر تبدیلی متصرف ہو جاتا ہے تو اشیاء اشخاص کے مقابلے میں اس کے بچان کے زیادہ مانع و متقار ہو جاتی ہیں۔ اشخاص کے مقابلے میں زیادہ تھیں گے ساتھ و کچھ پکڑی چھوئی یا ہلائی جاسکتی ہیں۔ اس کے برخلاف وہ تصرف کے بالواسطہ طریقوں سے اشخاص کے مقابلے میں زیادہ غیر متاثر رہتی ہیں۔ اگر مجھ پر ہوتا ہے تو ماں یا انا مدد کے واسطے دوڑی آتی ہے اور اشیاء جوں کی توں بڑی رہتی ہیں۔ مزید براں اشخاص بیاہ کرنے، کھانا کھانے اور کپڑے پہنانے سے بہت سے ایسے آرام پیدا کرنے والے اور خوشگوار تجربات مہیا کرتے ہیں، جن کی اشیاء کی طرف سے کسی طرح بھی امید نہیں کی جاسکتی۔ جب وہ بچہ تقلید کرنا سیکھ جاتا ہے، تو اشخاص سے زیادہ شخصی بخش مہیمات بن جاتے ہیں جو کچھ وہ کہتے ہیں اس کی نقل بچہ جسانی ساخت کی یکرنگی اور شاہدیت کی وجہ سے ایک حد تک کر سکتا ہے۔ اسی میل کے اور امتیازات بھی بیان کئے جاسکتے ہیں لیکن ترقی کے راستے کو واضح کرنے کے لئے صرف

یہی کافی ہیں۔

عالم خارجی کے اس طرح مکمل طور پر اشخاص و اشیاء میں تجویل ہو جانے کی صورت میں شعور ذات بھی بلا شک شبہ اگر اس کے ساتھ نہیں تو اس کے فوراً بعد شروع ہو جاتا ہے۔ ایسی حالت میں یہ تمام عمل لازماً بہت ابتدائی اور خام ہوتا ہے۔ لیکن پھر بھی اس میں جہائی کے زمانے کے کل امتیازات کے ضروری اجزاء عناصر موجود ہونے لازمی ہیں۔ اس کے علاوہ اگر یہ تمام شعور ذات کی تخلیق کی ایک سچی تصویر ہے تو یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کا شعور شروع ہی سے لمبا طرز کب اجتماعی ہو گا۔ کچھ دیکھتا ہے کہ بعض اشیاء کے افعال دیگر اشیاء کے افعال سے بالکل مختلف ہیں۔ ان کو وہ افراد خیال کرنے لگتا ہے اور ان ہی کو وہ بعد میں اشخاص کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ یہ اشخاص اپنے افعال میں خود مختار ہوتے ہیں۔ اسی قسم کی خود مختاری وہ اپنے آپ میں محسوس کرتا ہے۔ لہذا طبعی طور پر وہ اپنے آپ اور ان کو متحد الٰہیت اور مشترک النوعیت سمجھتا ہے اور اس طرح اپنے ابتدائی اور مبہم طور پر سلسلہ شعور ذات پر اجتماعی مہر لگاتا ہے۔ گزشتہ تمام مباحث کے بعد یہ کہنے کی تو ضرورت نہیں کہ اس کے شعور کا اصلی و واقعی منظر وہ ہمیشہ کم و بیش اجتماعی ہوتا ہے جن تعلقات میں وہ اپنے آپ کو پاتا ہے اجتماعی ہوتے ہیں۔ اسی طرح اکثر اشیاء کی حقیقت کو معلوم کرنے کے لئے تمام معیار اجتماعی ہوتے ہیں۔ زبان اجتماعی ہوتی ہے تقلید کی وجہ سے وہ اجتماعی راہ و رسم سے واقف بلکہ ان میں غرق ہو جاتا ہے۔ الزامات پاس گنجائش ہوتی، اور اگر ہم ضرورت محسوس کرتے تو ہم نہایت آسانی سے وہ تمام اجتماعی اثرات بیان کر سکتے تھے جو اس کی ذات کو ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہیں لیکن ہم کو بحث اس سے ہے کہ کچھ کا سب سے پہلے معین شعور ذات اس قسم کا شعور ہوتا ہے جس میں وہ اپنے آپ کو کسی نہ کسی طرح دوسرے فرد کے ساتھ متحد کرتا ہے اور اپنے آپ اور دوسروں میں مشابہت و اختلاف معلوم کر کے اپنی تحدید کرتا ہے۔

لیکن اس واقعہ پر زور دینا ضروری ہے کہ اختلاف کا جزو ہے اور سوسائٹی دونوں کے لئے اسی قدر اہم ہے جتنا کہ مشابہت یا تقلید کا جزو۔

ہر ایک فرد کسی نہ کسی طرح عام انسانوں سے مختلف ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وہ حیات انسانی کے تنوع اور ان کے اکتسابات کے اضافہ میں مدد کرتا ہے۔ یہ اختلاف اطوار و عادت یا عظیم کی معمولی اور اونی خصوصیات، اسٹنٹک اور عملی ایجادات، اخلاق یا فنون میں اصلاحات، جمود الحواس کے بے ضرور جوش یا فائز العقل کی پُر ضرر حرکات کی شکل اختیار کر سکتا ہے۔ ہر صورت میں وہ فرد اجتماعی خصوصیات خاصہ میں اور اکتسابات میں اضافہ کرتا ہے۔ جب ہم کو یہ معلوم ہو گیا کہ ذات کے شعور کے لئے بچے کو بالضرورت سوسائٹی اور اپنے آپ میں اختلاف معلوم کرنا پڑتا ہے، تو یہ فرض نہیں کیا جاسکتا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اور دل کی انحصار تقلید کرنا ہے اور اس طرح وہ اپنی ذات سے واقف ہو جاتا ہے۔

ہمیت اجتماعی میں ذہین و ذکی آدمی کی اہمیت صرف اس وجہ سے ہوتی ہے کہ وہ معمولی آدمیوں سے مختلف ہوتا ہے بعض اوقات سوسائٹی اُن اضافہ کرنے والے تغیرات کے تحت نکلا کر ترقی کرتی ہے جو عوام کی کثیر تعداد کے افعال و حرکات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ لیکن وہ عظیم نشان انقلابات تحقیق کے ساتھ معلوم کئے جاسکتے ہیں اور جن کی وثوق کے ساتھ شناخت ہو سکتی ہے بالعموم کسی ذہین و ذکی شخص کی شخصیت مالیہ کی طرف منسوب ہو سکتے ہیں۔

ذات کے شعور کا منظر وہ اس میں شبہ نہیں کہ بچپن کے ادال میں (جب ذات کا شعور مستقل ہو جاتا ہے) اس قسم کے شعور کا مشمول و منظر وہ زیادہ تر ذاتی اور جسمانی ہوتا ہے یعنی اس میں اس کو

ہیمنات، انبساطات و انقباضات وغیرہ عالم و قوت ہوتا ہے۔ لیکن ذہن میں ترقی اور حیات انسانی اور عالم طبیعی کی عام تکمیل کی وسیع معرفت کے ساتھ ساتھ یہ خود احساس تکمیل کر زیادہ بڑے اغراض کو اپنے آپ میں شامل کر لیتی ہے۔ اجتماعی عنصر میں ہماری ذاتوں کی وہ تصاویر تکشف ہوتی ہیں جو ہمارے نزدیک مختلف اشخاص یا جماعت اشخاص کے دلوں میں ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ ہم میں یہ رد و افزوں قابلیت بھی پیدا ہو جاتی ہے کہ ہم اور دل کے حرکات اور سیرت میں وہ خصوصیات معلوم کریں جن سے ہم خود اپنے مطالعہ بالطن کی مدد سے واقف ہو گئے تھے۔

ایک طرح سے وہ ابہام وغیرہ وضاحت جو اس خود احساسی کی ابتدا کا لازمہ ہوتی ہے ہمیشہ باقی رہتی ہے۔ ہم اپنی ذات کے علی تصور میں بعض وہ اشیا شامل کر لیتے ہیں، جن سے ہم کو کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اس طرح ذات اور غیر ذات میں حد فاصل دھندلی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ہمارا جسم ہمارے کپڑے ہمارا خاندان ہمارے دوست و احباب ہمارے ملک و مالک ہمارا اکلے ہمارا مذہب ہمارا ملک اور اسی قسم کی ہزاروں چیزیں اس کم و بیش لازمی طور پر ہماری ذات کے ساتھ متحد ہو جاتی ہیں، اور ہماری ذات روز بروز وسیع ہو کر ان سب کو اپنے آپ میں ضم کرتی جاتی ہے۔ لیکن پھر بھی ایک حصہ ایسا رہی جاتا ہے جو ذات میں نہ شامل ہوتا ہے، نہ اس سے خارج۔

یہاں سوال ہو سکتا ہے کہ ایک بچہ جنگل میں اکیلے پرورش پاتا ہے۔ کیا اس بچے میں شعور ذات کی ترقی نہیں ہوتی؟ بظاہر اس کا جواب نفی میں ہے کیونکہ یہ ان تمام واقعات کے سلسلہ سے نا آشنا رہتا ہے جن کو ہم نے بیان کیا ہے یعنی یہ کہ وہ اشخاص و اخیان میں امتیاز نہیں کر سکتا، اور نہ اس میں اجتماعی قسم کی خود احساسی پیدا ہوتی ہے۔ یہ جواب دراصل نظری امکان پر مبنی ہے حقیقت یہ ہے کہ اس میں شعور ذات کے مقابلے کی کوئی کیفیت تکمیل کے عمل سے ظاہر ہو سکتی ہے لیکن اس قسم کے شعور ذات کا شمول اور اس کے انکشاف کی ترتیب اور نوعیت کے مدارج یقیناً بالکل مختلف ہونگے۔

ذات کا اخلاقی اگرچہ عام طریقے سے ذات کا شعور شروع ہی سے اجتماعی الماہیت اور مذہبی پہلو ہوتا ہے، لیکن بعد میں اس میں اجتماعی پہلوؤں میں سے دو

یعنی اخلاقی اور مذہبی بہت نمایاں ہو جاتے ہیں۔ ہمارے سب سے پہلے اجتماعی تجربات افعال کی تعریف و تنقید یا ان کے ثواب و عقاب کے ہوتے ہیں۔ والدین اور ہر قسم کے دوست و احباب مجتہداً ہمارے افعال میں آسانیاں ہم پہنچاتے، یا ان کی روک تھام کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ چھوٹی ہی عمر میں خطا و صواب کے واضح امتیاز کا احساس پیدا ہو جاتا ہے، اور جب ہم کو اپنی شخصیت کا واضح شعور ہو جاتا ہے تو ہم لازماً اس راہ و رسم کی مخالفت یا موافقت کرتے ہیں جو اجتماعی اثرات کی وجہ سے ہم نے تسلیم کیا ہے۔ ہم ان کی

بنائی قدر قیمت کا ایک حد تک اندازہ لگا سکتے ہیں، اور ان کو اختیار کرنے کے فوائد و نقص کو معلوم کر سکتے ہیں۔ بالعموم تمام سوسائٹی اور بالخصوص اپنے عزیز و اقارب کے متعلق ہمارا ایک خاص خیال ہوتا ہے۔ اسی طرح سے ایک مینز اخلاقی ذات ترقی یافتہ ہوتی ہے جس میں ہم پر انہ کے جس کے کچھ حقوق و فرائض ہوتے ہیں، اور اسی طرح ان پر بھی کچھ حقوق و فرائض عاید کئے جاتے ہیں۔

ہماری عمریں ترقی کے ساتھ اپنے متعلق اس خیال میں توسیع ہوتی ہے کہ ہم ایک مخصوص نظام اخلاقی کے لیے پابند ہیں جس کے مطابق ہمارے کچھ حقوق و فرائض ہیں۔ ہم اپنی ذمہ دارانہ دہی کو وسعت دے کر اپنے قریبی خاندان اور دوست آشناؤں کے علاوہ اپنے شہر حکومت اور ملک کو بھی شامل کر لیتے ہیں اور ہم میں سے بعض تو تمام نوع انسانی کے اغراض کو اپنی اغراض میں ضم کر لیتے ہیں۔ اخلاقی ذاتیت کے اس حلقہ اثر کی توسیع کے ساتھ ساتھ حقیقی اخلاقی حالت کی قدر قیمت کا اندازہ لگانے کی عقل میں بھی ترقی ہوتی ہے۔ ہم زیادہ انصاف اور ہمدردی کے ساتھ اپنے جہاں کے اخلاقی نصب العین، اور اس کی اخلاقی کمزوریوں کی بنا کو معلوم کر سکتے ہیں۔ اس طرح ممکن ہے کہ ہم اس کی اور زیادہ مدد کر سکیں اور دنیا کی اخلاقی ترقی میں مفید اور کارآمد ثابت ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہماری اخلاقی ذات کی توسیع و تعبیر اور نشیوناموں میں ہوتی ہے۔

مذہبی شعور اخلاقی شعور سے بالعموم الگ نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن یہ دونوں شعور کے مختلف پہلوؤں پر زور دیتے ہیں۔ اسی لئے ان کا جدا کا ذکر لازمی ہے۔ خالصہ اخلاقی وجدانات و محاسنات کے مقابلے میں مذہبی وجدانات و محاسنات میں کسی اعلیٰ و ارفع ہستی سے شخصی و ذاتی تعلقات شامل ہوتے ہیں۔ مذہبی عقائد کی اعلیٰ صورتوں میں اس ہستی کو تقدس، نیکی اور صداقت کا مجسمہ سمجھا جاتا ہے۔ لہذا یہ ہستی ایک اعلیٰ مثالی ذات کا کامل و مکمل جلیس و ہم نشین ہے، اور یہی مکمل احترام کے لائق ہے۔ اس قسم کی ہستی پر اعتقاد سب سے زیادہ ترقی یافتہ مذہبی عقائد کی جان ہے، اور یہی اعتقاد تمام مذہبی جذبات مثلاً احترام، ہیبت، محبت اور امتنان اور اس ذاتی و فوقی کام کو کم از کم جس کو ہم ایمان کہتے ہیں۔

اس قسم کی ہستی کی مکمل فانی رویت اور اس کے ساتھ اپنی ناقابلیت و عدم صلاحیت کا احساس ہی ان طولانی تجربات کا قریبی اور فوری پیشرو ہوتا ہے جو ارتداد اور تبدیل مذہب کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں۔ زندگی کے متعلق تمام اخلاقی اور مذہبی عقائد یکدم بدل جاتے ہیں۔ ہم اپنے آپ اور دوسروں کو ایک نئی روشنی میں دیکھنے لگتے ہیں۔ دنیا ہمارے لئے ایک نئی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ ایام جوانی میں جس کثرت کے ساتھ یہ واقعہ ظہور پذیر ہوتا ہے اس کی بنا پر بعض ماہرین نفسیات نے اس کو ان گہرے عضویاتی تغیرات کے ساتھ متعلق کیا ہے جو اس عمر میں بالعموم ہوا کرتے ہیں۔ لیکن یہ خیال کسی قدر قرین صداقت کیوں نہ ہو، اس میں شک نہیں کہ ایک حد تک ہے ہی ایسا ہی ہم کو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ فوری ارتداد اور حقیقی اصلاح اس قسم کے واقعات میں جو ہر عمر اور مختلف حالات میں وقوع پذیر ہوتے ہیں۔

اصناف شخصیت | زمانہ آئندہ کی نفسیات کے دلچسپ ترین مشاغل میں سے ایک یہ بھی ہوگا، کہ ان مختلف صورتوں کو بیان کرے جن میں شخصیت اپنے آپ کو ظاہر کرتی ہے۔ لیکن اس وقت اس قسم کے بیانات مختلف خواہہ کرنے والوں کے خام اور ابتدائی خیالات کی ترجمانی کرتے ہیں۔ تاریخ اور ادب میں بڑی بڑی اصناف شخصیت میں سے چند کا ذکر کیا گیا ہے چنانچہ اس وقت ہم صوفیہ شعرا کو لیا سے واقف ہیں جن میں سے بعض انشیں مزاج اور مغلوب الہی جان شخصیتیں ہیں، تو بعض نہایت سلیم الطبع اور عابد و زاہد ارواح ہیں لیکن ان میں سے ہر ایک کو بصیرت عطا ہوئی ہے کہ وہ استدلال کے شکاک پیدا کرنے والے عمل کے بغیر ہر بات کی گندہ رنگ پہنچ جاتے ہیں اور اپنے نتائج کو مختلف انداز میں لیکن مناسب طریقے سے بیان کرنے کی قدرت رکھتے ہیں۔ ان کے علاوہ ماہرین سائنس اور دیگر علما بھی ہر موقعہ میں جن کا با مشقت احتیاط کی قدر و قیمت اور واقعات کی زبردست اہمیت پر ایمان ہوتا ہے۔ بعض دفعہ اس صفت کے ساتھ امنگ اور جنونی جوش بھی شامل ہو جاتے ہیں اور بعض اوقات یہ سرو اور مٹا طمزاج کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ ان پر قائمین کی جماعت کا اضافہ ہوتا ہے۔ ان قائمین میں سے بعض فوج کی قیادت کرتے ہیں اور بعض صنعتی یا دیگر تحریکات میں حصہ لیتے ہیں لیکن دونوں

صورتوں میں محض اپنی شخصیت کی قوت یا دوست و دماغ کی صلاحیت اسے لوگوں کو ایک خاص مسلک کے اختیار کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔ مذہبی ائمہ انسانوں کی روحانی خفیع و تعبد اور ان کے وثوق و اعتبار کو بیدار کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ہر اوسط درجے کے آدمی میں ان عناصر کا کچھ حصہ ہوتا ہے جو ان بڑی بڑی اصناف میں پائے جاتے ہیں لیکن یہ عناصر ان پر بہت کم اثر کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ ان صلاحیتوں کے ساتھ شامل ہو جاتے ہیں جو اس قدر کم زور اور عام ہوتی ہیں کہ ان کی وجہ سے وہ شخص متاثر نہیں ہو سکتا۔

ذات کے | ذات کے شعور میں بعض عجیب و غریب اختلالات رونما ہوتے ہیں |
اختلالات جن کا ذکر کرنا خالی از فائدہ نہ ہو گا۔ یہ اختلالات عارضی التباس، (جس کا ہم پر غیر محسوس اثر ہوتا ہے) جنوں (جس میں ہر کاری تمام شخصیت غرق اور غائب ہو جاتی ہے) اور ان کی درمیانی حالتوں کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں۔ آج کل تقریباً تمام غیر معمولی ذہنی کوائف کے لئے افتراق کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ چونکہ اس کی ایک دلالت یہ بھی ہے کہ ہر ذہنی فعلیت تنظیم و ترکیب کی ہوتی ہے اس لئے یہ بہت مناسب اصطلاح ہے اس قسم کے افتراقات احساسی (نفقہ ان احساس) یا مثالی (ادہام یا غویات) یا حسی (خود کاری) ہو سکتے ہیں شخصیت کشنہ (جس کو اکثر شخصیت متبادل بھی کہا جاسکتا ہے) کے مظاہر اس قسم کے افتراقات کی دلچسپ ترین مثالیں ہیں۔

الف شخصیت کشنہ | اس اختلال کی متعاقب صورت میں ایک شخص اچانک اپنی گزشتہ عمر کے سوانح پر اپنے نام اپنے وطن اور اپنے اہل کو بھول جاتا ہے اور ایک نیا نام اور نیا پیشہ وغیرہ اختیار کر کے نئی زندگی شروع کرتا ہے۔ اکثر اوقات اس نسیان کے ساتھ ساتھ اس کا مزاج اور سیرت بھی بدل جاتی ہے۔ اگر وہ خوش مزاج دیا تھا اور قوی الارادہ تھا تو اب غیر معتبر اور اس اور سست ہو جاتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ چند ہفتوں یا ماہ کے بعد اس کو اپنی اصلی سوانح حیات یاد آجائیں اور اس طرح وہ پھر اپنی پہلی شخصیت اختیار کر لے اور اس وقت اپنی اس بدلی ہوئی شخصیت کے زمانہ کے واقعات کو اسی طرح بھول جائے۔ بعض لوگ

اس قسم کے پائے گئے ہیں جنہوں نے اس طرح کیے بعد و مگر بہت سی شخصیتیں اختیار کی ہیں۔
 نیکو قسمی شخصیتوں کی حالت بہت زیادہ پیچیدہ اور پیچیدہ ہوتی ہے۔ یہاں معمولی
 اور اصلی شعور (جو روزمرہ کے کاموں کی نگرانی کرتا ہے) کے ساتھ ساتھ ایک اور قسم کا شعور
 شامل ہوتا ہے اور یہ پہلے شعور سے بالکل آزاد ہوتا ہے۔ اس کو براہ راست معلوم بھی نہیں
 کیا جاسکتا۔ اس کے علاوہ متعاقب شخصیتوں کی طرح ان دونوں ذاتوں کا مزاج
 اور سیرت بھی اکثر بہت مختلف ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک ذات نیک اور منفی
 ہو سکتی ہے اور دوسری فساد اور نفس۔ بعض اوقات یہ ثانوی ذات اس
 طرح معلوم کی جاسکتی ہے کہ جب اس کا مدینہ کسی اور سے بائیں کر دیا ہو، تو اس کے
 کان میں کوئی بات کہی جائے۔ اس طرح سے وہ شخص اس بات کا جواب گھ کر دے
 سکتا ہے اور معمولی شعور کو اس کا علم تک نہیں ہوتا۔ ان دونوں ذاتوں کی یادداشتیں بھی
 بالکل الگ الگ رہتی ہیں۔ بعض دفعہ متبادل شخصیت کی متعاقب صورت کی طرح یہاں
 بھی یہ ہوتا ہے کہ ثانوی ذات اولی ذات کی ہر بات سے واقف ہوتی ہے لیکن اولی
 ذات ثانوی ذات سے بالکل ناواقف رہتی ہے۔

شعور ذات کے ان عجیب و غریب تغیرات کو شخصیت اور نفس
 و جسم کے تعلقات کی نسبت ہمارے خیالات کے موافق ثابت کرنا بہت مشکل ہے۔
 لیکن ان کا ایک فائدہ ضرور ہے۔ وہ یہ کہ ان کی وجہ سے ہم متنبہ ہو جاتے ہیں، کہ
 شعور ذات کی بہت سے اصناف ہیں۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ روزمرہ زندگی میں
 معمولی اور صحیح الدماغ انسان بھی نہایت آسانی سے اپنی ذات میں اس قسم کے
 انفرادی تغیرات کر سکتے ہیں۔ مدرسے کا استاد اپنے گھر پر نہایت بے تکلفانہ اور
 بعض دفعہ طفلانہ زندگی بسر کرتا ہے لیکن مدرسے میں جا کر وہ اس طریق زندگی کو ترک
 کر کے دوسرا طریق اختیار کر لیتا ہے، اس طرح کہ ایک طریق زندگی دوسرے طریق میں
 مزاج نہیں ہوتا۔ ان مثالوں سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ذات کے شعور میں وہ تمام تغیرات
 ہو سکتے ہیں جو شعور کی اور صورتوں میں ہو کرتے ہیں لہذا کوئی عام ہیائی اس وقت تک تسلیم
 نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ تمام واقعات زیر شانہ نہ آجائیں۔ مثال کے طور پر
 شخصیت کے تمام ان انفرادیات کو جو جنون میں ظاہر ہوتے ہیں، اس مطابق

میں شامل کرنا چاہئے۔

ب۔ حیات واسطیٰ مذکورہ بالا اختلافات کے مقابلے میں کم گہرے اور کم طویل المدت اور حالت تنویم تغیرات شخصیت حیات کی بعض صورتوں میں ظاہر ہوتے ہیں۔

حیات واسطیٰ کی اصلی اور حقیقی صورتوں میں واسطہ عام اور معمولی

احساسی ارتسامات سے بالکل بے خبر اور نیم غیر شاعر ہو جاتا ہے۔ اس قسم کے

حالات میں وہ کسی اور فرد یا بالعموم مردہ فرد کی شخصیت اختیار کر لیتا ہے، اور اس

کی تمام گفتار اس شخص کے علم و حسیات کا مظہر بھی جاتی ہے، جو بظاہر اس واسطہ

کی واسطہ سے بول رہا ہے۔ اس قسم کی واسطیت کی بہت سی مثالوں کا بغور

مطالعہ کیا گیا ہے، اور ان میں سے اکثر بالکل دھوکا ناہت ہوئیں، صرف بعض بالکل

حقیقی اور اصلی معلوم ہوتی تھیں اور حقیقت و اصلیت بھی ان نفسی عضو یا حیالات

کے لحاظ سے صحیح جو ان میں ظاہر ہوئے۔ لیکن ان مظاہر کی تعبیر و تاویل کے متعلق ہیں

وقت تک ماہرین کا اختلاف ہے۔ جن ماہرین کی تعلیم و ترتیب بہت زیادہ

سائنٹیفک ہوئی ہے، وہ ان کو قابل اعتنائی نہیں سمجھتے۔ وہ صرف یہ تسلیم کرتے ہیں

کہ ان سے جنون کی طرح کے اختلافات کا ثبوت ملتا ہے۔ بعض مضمین کہ ان واقعات

سے ہم کو مختلف ذہنوں کے ایسے تعلقات کا قطعی ثبوت ملتا ہے، جو ہمارے

اطلاع درمی کے عام طریقوں بالا تر ہیں۔

تنویم یا نوم مقناطیسی میں بھی ہم کو اثر آفرینی کی وجہ سے بدلی ہوئی شخصیت

کی مثالیں ملتی ہیں۔ نوم مقناطیسی اس طرح پیدا کی جاسکتی ہے کہ معمول سے کہا جائے

کہ وہ سونے والا ہے یا اس کے ماتھے اور سر کو آہستہ آہستہ ضرب لگائی جائے یا اس کی

آنکھوں کی سطح سے زیادہ اونچان پر کوئی چمکدار چیز رکھ کر اس سے اس پر توجہ کرنے

کو کہا جائے۔ مختصر یہ کہ حالت پر اس ترکیب سے پیدا ہو سکتی ہے جس سے معمول کی

توجہ عامل کی ہدایات پر نہایت قوت کے ساتھ متبع ہو جائے۔ ان طریقوں میں

بہتر مکن وہ ہوتے ہیں جن کی وجہ سے مذکورہ بالا طریقوں کی طرح، دماغ پر زور کم

پڑتا ہے بعض دندان میں سے ایک طریقہ ناکام رہتا ہے، لیکن کسی اور سے

کامیابی ہو جاتی ہے۔

حالت تنویم میں حمایت و نقد ان احساس میں ہو یا زیادہ احساس میں ہو کی تصرف اور حافظہ میں تغیرات کا پیدا کرنا بہت مشکل نہیں۔ ایسی حالت میں فنی مزاج کا شخص مفردائی متعین اور سنجیدہ شخص طرار اور ناشائستہ اور لاذہب شخص پرہیزگار بن سکتا ہے۔ اگر یہ نوم مقناطیسی بہت گہری ہے تو بالعموم جاگنے کے بعد بات کے دوران کے واقعات بہت زیادہ بے اطلاق یاد نہیں رہتے لیکن یہ تمام واقعات بعد کی کسی ایسی ہی حالت میں یاد آ سکتے ہیں۔ اس میں ایک عجیب واقعہ البتہ نوعی اثر آفرینی ہے۔ نوم مقناطیسی سے جاگنے کے بعد ایک معمول سے ایک کام کرنے کو کہا جاتا ہے اور اس کو کرتے کی ہدایات حالت نوم دی جاتی ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ جاگنے کے بعد اس کو ان ہدایات کا علم نہ ہو، لیکن باوجود اس کے معقولہ وقت پر وہ اس کام کو ہدایات کے مطابق کرتا ہے اگرچہ ہر ایک شخص ایسا نہیں کر سکتا۔ اس قسم کے واقعات کو بعض لوگ تنویم کے خطرات کی مثالوں کے طور پر بیان کرتے ہیں لیکن ان کے یہ اندیشے بالکل بے کاہن ہیں۔ وہ جو اس کی یہ ہے کہ کسی شخص کو یہ بات کہیں نہ ہو اس کے اخلاقی اصول کے متافی ہے واقعہ بالکل ناممکن ہے۔ اس کے علاوہ صحیح الجسم اور سلیم البدن شخص بدینہ ان کے ارادے کے خلاف نہ ہو اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ یہ مادی نہ ہو جائے۔ اس میں جس چیز سے نہ کوئی نہ چاہنے اور توہم کی نوعیت خود تانیہ کی ہے جس کے ذریعے سے واقعات بہت ہی دشمنانہ اور بھیانانہ حرکات کرتی ہیں۔ تنویم میں اگرچہ صلاحیت خفا بخشی ہے لیکن فیہ بہت زیادہ خاص کو اس کے استعمال سے احتساب ہی کرنا چاہئے۔ اسی بیان کے مطابق اگرچہ وہ جبہ و اثر آفرینی نہ ہو تاہم جس کو بعض حضرات تنویم پر سنے بغیر استعمال کرتے ہیں۔ اس کے خفیہ ہونے میں کسی کو شبہ نہیں ہو سکتا۔ ہر ذہن سے اس کو اس وقت تک اس کا کافی ثبوت مل چکا ہے اور ہر ایک کامیاب مدعی اس کو ہمیشہ استعمال ہی کرتا ہے لیکن اگر اس کو بے عقلی ہے استعمال کیا جائے تو خطرناک اور فائدہ نہ ہو جاتا ہے۔

ج۔ خواب اور ہونا نفس شخصیت کی ایک علامتیں خواب ہی ہے۔ بعض وقت یہ اس منکر خفیہ طور میں خواب ہوتی ہے جو خود خواب کے موقعہ ممکن اور ان خود اور بہودہ احساسات پر گرتے ہیں جو اس موقعہ دلائل سے

پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن اکثر ہم خواب میں کوئی دوسری شخصیت اختیار کر لیتے ہیں۔ خواہوں کے اکثر دکھائی دینے کے باوجود ان کے اسباب خبر الٹا کے متعلق اس وقت تک کوئی حسی بخش نظر یہ قائم نہیں ہوا۔ اس میں کلام نہیں بلکہ اساسی تحریکات ان کی ابتدا اور آغاز کی علت بنتی ہیں۔ ان تحریکات میں سے بعض خارجی حواس سے پیدا ہوتی ہیں، اور بعض امتداد و حجم کے اندر کے دیگر آلات سے۔ اس میں بھی شبہ نہیں بلکہ خواب کی حالت میں باقاعدہ اور منظم تصرف کی اعلیٰ صورتیں جن کو بعض مصنفین "اورا کی فعلیتیں" کہتے ہیں، مغلط ہوتی ہیں۔ ہم میں سے اکثر دل کو خیال ہو گا کہ بعض اوقات سونے میں خواب نہیں بھی دکھائی دیتے۔ لیکن یہ خیال بھی نہایت شد و مد کے ساتھ ظاہر کیا گیا ہے کہ ہم سونے کے تمام عرصے میں خواب دیکھتے رہتے ہیں، اور باعوم جاگنے کے بعد ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ ہم خواب دیکھ رہے ہیں۔ اگرچہ یہ تمام باتیں اس موضوع کی تائید میں دلیل مہیا کرتی ہیں، لیکن یہ قطعی نہیں کہی جاسکتیں اور کثرت آراء بلا شک و شبہ سونے کی ایسی حالت کی تصدیق کرتی ہے، جن میں خواب دکھائی نہیں دیتے۔

خود سوتا ایک دلچسپ حالت ہے، جس کے متعلق ہم بالکل بے علم ہیں۔ ہم کو معلوم ہے کہ معمولاً شہر کے ایک یا دو گھنٹوں میں ہم گہری نیند سوتے ہیں۔ اس کا اندازہ انداز کی اس شدت سے ہوا ہے کہ ہم کو جگانے کے لئے دھارکار ہوتی ہے۔ ہم اس سے گئی وقف میں کہ ہم بہت جلد سب سے زیادہ گہری نیند میں جا پہنچتے ہیں۔ اس کے بعد پھر نیند کی گہرائی میں تبدیلی کی ہوتی جاتی ہے، اور جاگنے سے جا رہا کی جیسے بل اس میں تبدیلی ہوتی ہے نہ زیادتی۔ ہم کو اس کا بھی علم ہے کہ سونے کی حالت میں ہم کے ایسے غذائی اعمال عمل کرتے ہیں جن کی وجہ سے ہم خلا یا اپنے احوال سے یہ مواد جمع کر کے نئے مرکبات بناتے ہیں۔ اس عرصہ میں نقصان کی تلافی ہوتی ہے۔ ہم اس سے بھی آشنا ہیں کہ مدت حیات میں معمولی کامیابی حاصل کرنے کے لئے سونہر بہت ضروری ہے۔ ہم پر یہ بھی روشن ہے کہ جہاں دوزخ میں عصفی خلا یا لادہ ہوتی کہ وہ جاتا ہے، اور سونے میں یہی پوری ہوتی ہے۔ ہم اس سے نہیں واقف نہیں کہ وہ باغ میں رونے کی حالت میں اور حالتوں کے مقابلے میں خون بہتا

کہ ہوتا ہے۔ ان تمام باتوں کے ساتھ یہ بات بھی ہم سے پوشیدہ نہیں، کہ جن عصبی مرکز مثلاً مرکز تنفس عام سنو میں سونے کی ضرورت سے بے نیاز ہیں۔ ان کے علاوہ اور بہت سے عضویات واقعات سے واقفیت ہے لیکن سونے کی اہلی شے ان وقت تک پردہ نقایس ہے اور یہ کہ اس وقت موضوع تحقیق ہے۔

تحت شعور | ہماری شخصیت کے اکثر عجیب و غریب اور مخصوص تجربات اور غیر شعور

داخل شعور کی سطح سے نیچے واقع ہوتے ہیں شعور کی حدود اس قدر واضح اور تین نہیں ہوتیں کہ اس میں اور عدم شعور میں اسلی سے امتیاز لگن ہو سکے۔ اس کے برخلاف جیسا کہ ہم پہلے کہیں کہ آئے ہیں داخل ترین شعور کا مرکز رفتہ رفتہ ہندلا اور دم ہوتا جاتا ہے، یہاں تک کہ آخر میں اگر شعور تقریباً برائے نام باقی رہتا ہے۔ شعور کے اس حصہ کو، حرکت شعور کہہ سکتے ہیں۔ پھر حرکت شعور کا یہ رقبہ آہستہ آہستہ غیر شعور میں ختم ہو جاتا ہے۔

ہمارے اکثر غیر معقول احساسات و احساسات اکثر غیر منہ قبہ خیالات و افکار اور بعض بے سوچی کبھی بالخصوص عادی قسم کی حرکات کے لئے اور کبھی تحت شعور کی فعلیت کے زیر بار احسان ہوتے ہیں۔ ہمارے اکثر ذاتی رجحانات و انقباضات ذالبا ان اثرات کا نتیجہ ہوتے ہیں جو اسی حصہ شعور میں شروع ہوتے ہیں۔ جنٹ کے ذریعے سے فہرہی غم پر جس میں ہم الفاظ کی اکثر تعداد اپنے علم و خوف کے بغیر گھٹتے چلے جاتے ہیں، ان اثرات کا نتیجہ ہوتی ہے جو تحت شعور اور غیر شعور کے درمیانی علاقے میں واقع ہوتے ہیں۔ بہشت مجبوری ہماری تمام شخصیت کا ایک بڑا حصہ تحت شعور میں ہوتا ہے بعض وہ خصوصیات جن کو معلوم کر کے خود ہم کو اپنے آپ پر حیرت ہوتی ہے اور ہمارے دل میں شہر پیدا ہوتا ہے اگر کیا ہماری سیرت ایسی ہے بھی کہ نہیں، اسی حصے کی طرف منسوب کی جاسکتی ہیں۔ دور اثری اور صفائظی اور واسطی نبات کے اکثر مزاج و واقعات اس قسم کے ہیں کہ جن بنا پر بعض مشہور ماہرین نفسیات نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ہمارے شاعر ذہن تحت شعور ہی طریقے سے ایسے نفسی اثرات سے ملے ہوئے ہیں جن کو ایک بڑے نظام سے تعلق ہے، اور اس نظام کے وجود کو عوام معلوم نہیں کر سکتے لیکن یہ عقیدہ..... عام طور پر قابل تسلیم خیال نہیں کیا جاتا۔ اعتبارات کے

والد اور اس پرین کو کم از کم ہر اس شہادت کو رد کر دینگے جو اس قسم کے ذریعے سے حاصل ہوتی ہے، کیونکہ یہ تمام واقعات اعتبارات کی حدود سے تقریباً باہر ہیں اور اس لئے ان پر کوئی سائنٹفک بحث نہیں ہو سکتی۔ اسی بنا پر یہ لوگ ان کو نفسیات کے لئے بالکل بے کار سمجھتے ہیں۔ لیکن پھر بھی یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ چند سالوں سے اس سبب کو حل کرنے کے لئے اعتباری طریقے استعمال کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے اور محکمہ سائنس میں کامیابی بھی ہو جائے۔

کچھ دنوں سے فی شعور کو نفسیاتی اور نفسی مشکلات کو حل کرنے کا سہم خیال کیا جا رہا ہے جس بات کی تو جیسے اوپر طریقے سے نہیں ہو سکتی، تاہم غیر شعور کے فعل کا نتیجہ قرار دیا جاتا ہے۔ شخصیت نفس و مادہ اور ان کے باہمی تعلقات کی باہر طبیعیات و کیمیا کی طرح اور اثری صفا نظری گہر و بعمی بنو دیتی تو ہم متناہسی اور اسی قسم کے اور روحانی مظاہر کے واقعات کی مشکلات کو اسی غیر شعور کے ذریعے سے صاف کیا جاتا ہے۔ یہ کہنے کی توقع ضرورت ہی نہیں کہ اس وقت ہم کو اس قسم کے طبعی اثر سے بحث نہیں غیر شعور کی اصطلاح نفسیات میں دو معنوں میں مستعمل ہوتی ہے۔ اول یہ ایک تہدید کرنے والا تصور ہے جو ہر قسم کے شعور کے مقابلے پر رکھا جاتا ہے۔ یعنی براہِ وجہ جو شعور میں نہیں فی شعور ہی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ استعمال بڑا مفہوم و دلالت نہیں ہے۔ دوسری معنی میں فی شعور کی خصوصیات سے فی شعور کی خصوصیات کے تقریباً اعم معنی ہے اور یہی اس کا دوسرا استعمال ہے۔ اگر ہم اس کو ہر اس ارادی فعلات کی حرکات کی تعبیر کے لئے ایک فی شعور ہی تصور کرنے کی کوشش کریں تو ان معنوں کے مطابق اس کا مطلب یہ ہو گا کہ بعض ایسی ہی فعلیاتیں جو کہ حیوانات کے مجبورے کی حالت میں جن کے اصلی شعوری مقابل کو ہم معلوم نہیں کر سکتے۔ ان معنوں میں فی شعور ایک سبب جیسا کہ انہیں مثلاً غلہ کو دیش مناسب اصطلاح بن جاتا ہے جس کے ذریعے سے ہم ان طبعی فعلیات شعور کی نشان دہی کر سکتے ہیں جو ہماری ہی ذہنی کیفیت میں محسوس تبدیلی کے بطور ہمارے۔

خلاصہ یہ کہ ان تمام باتوں کا جائزہ میں جن اہمیت اس سبب میں ذکر کیا ہے، تو ہم کو معلوم ہوا کہ ان پر یہ بات تو جیسے اس تسلیم و تکرار پیدا کرنے کا میدان نظر آ رہی ہے

تاہم یہ ایک سادہ وحدت نہیں کہی جاسکتی، یہ لحاظ ترکیب بہت لطیف اور اکثر باتوں میں بہت غیر ثابت ہوتی ہے، یہ محیر اور الجھا خاصو صیانت ایک حیاتی منظر ہے۔ اس میں نشوونما تو سچ بلوغت، زوال اور افتراق کا زمانہ ہوتا ہے لیکن ذاتیت کا شعور ہماری نفسی ہستی کی جان ہے۔ یہی زندگی کے تمام آرام و تکلیف کا مرکز ہے۔ انتقادی فلسفہ اس کے مفہوم و اہمیت کو کسی قدر متزلزل کیوں نہ کرے، اس کا وجود ہم میں سے ہر ایک کے لئے ایک ناقابل انکار واقعہ ہے۔

— — —

ضمیمہ اول

فہرست برائے مطالعہ مزید

ہر باب کے لئے جزا و قول میں جو کتا میں بیان کی گئی ہیں وہ ابتدائی ہیں۔ ان کا مقصد صرف یہ ہے کہ بتادی اس مواد اور ان نقطہ ہائے نظر سے واقف ہو جائے۔ جو اس سال کے مواد اور نقطہ نظر سے ذرا مختلف ہیں، دوسرے حصے میں اور زیادہ مفصل کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے۔

کتابوں کی ان عام فہرستوں پر اضافہ کی کوئی کوشش نہیں کی گئی جن میں سے اکثر نہایت آسانی سے مہیا ہو سکتی ہیں۔ جو طالب علم کسی خاص موضوع پر توجہ مبذول کرنا چاہتے ہیں اور اس کا بالاسمباسب مطالعہ منظور ہے، ان کو چاہئے کہ ان مضمون دار نفسیاتی فہرستوں کی طرف رجوع کریں جو ہر سال سائیکولوجیکل ریویو کی طرف سے شائع ہوتی ہیں۔

ذیل میں صرف انگریزی کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے۔ لیکن زیادہ مفصل مطالعہ کے لئے جدید زبانوں، بالخصوص جرمن و فرینچ کا استعمال، اگر زیادہ ہے۔ اکثر بہترین تحقیقات کی۔ جو ان میں ان ہی زبانوں میں نکلتی ہیں۔ پسند آج طالب علم نفسیات کا نام نہ لے گا کہ نہ پتا چلتے ہیں ان کو چاہئے کہ ان زبانوں کی تحصیل کریں۔

CHAPTER I.

- I. Wundt, Outlines of Psychology, Introduction, Sec. 1-4.
 Royce, Outlines of Psychology, Chap. I.
 Calkins, Introduction to Psychology, Chap. I.
 Sully, the Human mind, Vol. I, Chap. II.
- II. James, Principles of Psychology, Vol. I, Chaps. I, VI and VII.
 Ladd, Psychology, Descriptive and Explanatory, Chaps. I, II.
 Stout, Manual of Psychology, Chaps. I and II.
 Analytic Psychology, Vol. I, Chap. I.

CHAPTER II.

- I. James, Psychology, Briefer Course, Chaps. VII-IX.
 Judd, Psychology, Chaps. II and III.
 Thorndike, Elements of Psychology, Chaps. IX-XI.
- II. Wundt, Principles of Physiological Psychology Vol. I, Part I.
 Howell, Text-book of Physiology, Chaps. VI-XIII.
 Lloyd, Physiology of the Brain.
 Daubenton, Growth of the Brain.
 Whittaker, Anatomy of the Brain and the Spinal Cord.

CHAPTER III.

- I. James, Psychology, Briefer Course, Chap. X.
 Royce, Outlines of Psychology, Chaps. III and VIII.
 Morgan, Introduction to Comparative Psychology, Chap. XI.
- II. Baldwin, Mental Development, Methods and Processes, Part II, Chaps. VII-IX.

CHAPTER IV.

- I. Attention.
 Titchener, Outlines of Psychology, Chap. VI.
 Wundt, Do , Part III, Sec. 15.
 Sully, The Human mind, Vol. I, Chap. VI.
 Calkins, Introduction to Psychology, Appendix VI.

Discrimination:—

James, *Psychology*, Briefer Course, Chap. XV.

Royce, *Outlines of Psychology*, Chap. XI.

For reference to Association See Chap. VI.

II. Ribot, *Psychology of Attention*.

Ladd, *Psychology, Descriptive and Explanatory*, Chap. V.

Stout, *Analytic Psychology*, Vol. I Div. II

Chaps. II-III.

CHAPTER V.

I. Titchener, *Outlines of Psychology*, Chaps. II-IV.

Calkins, *Introduction to Psychology*, Chaps. II-VIII, Appendix, Sec. 3-5.

McKendrick and Snelgrass, *Psychology of the Senses*.

II. James, *Principles of Psychology*, Vol. II, Chap. XVII.

Stout, *Manual of Psychology*, Book II

Ladd, *Psychology, Descriptive and Explanatory*, Chaps. VI-VIII.

CHAPTER VI.

I. See references under Chap. VII.

II. Stout, *Manual of Psychology* Book III, Div. II, Chap. I.

Ladd, *Psychology, Descriptive and Explanatory*, Chaps. XV-XVI.

CHAPTER VII.

I. Titchener, *Outlines of Psychology*, Part III, Chap. VII.

Sully, *The Human mind*, Vol. I, Chap. VIII.

Ward, *Psychology*, Part II, pp. 10-11.

Judd, *Psychology*, pp. 101-111.

James, *Psychology, Briefer Course*, Chap. XVI.

II. James, *Principles of Psychology*, Vol. II, Chap. XX.

Stout, *Manual of Psychology*, Book III, Div. II.

Ladd, *Psychology, Descriptive and Explanatory*, Chaps. VIII and XXI.

CHAPTER VIII

- I. Titchener, *Outlines of Psychology*, Chap. VIII.
 Wundt, Do Part, III, Sec. 16-A, B.D., 13.
 Baldwin, *Senses and Intellect*, Chap. XI.
 Royce, *Outlines of Psychology*, Chap. VIII.
 Calkins, *Introduction to Psychology*, Chap. XV.
- II. James, *Principles of Psychology*, Vol. I Chap. XIV.
 Ladd, *Psychology, Descriptive and Explanatory*,
 Chap. XIII.
 Stout, *Manual of Psychology*, Book IV, Chap. II.

CHAPTER IX.

- I. Titchener, *Outlines of Psychology*, Chap. XI.
 Wundt Do Part III, Sec. 16-B.B.,
 Baldwin, *Senses and Intellect*, Chap. IX.
- II. James, *Principles of Psychology*, Vol. I, Chap. XVI.
 Ladd, *Psychology, Descriptive and Explanatory*,
 Chap. XVII.
 Ridd, *Diseases of memory*.

CHAPTER X.

- I. Sully, *The Human mind*, Vol. I, Chap. XI.
 Dewey, *Psychology*, Part I, Chap. VIII, Sec. 12.
 Calkins, *Introduction to Psychology*, Chap. XVII.
 Titchener, *Outlines of Psychology*, Chap. XII
 Sec. 83.
 Ladd, *Psychology*, Chap. X.
- II. Stout, *Analytic Psychology*, Vol. II, Chap. IX.
 —*Manual of Psychology*, Book IV, Chaps. IV & V.
 James, *Principles of Psychology*, Vol. I,
 Chap. XIII.
 Ladd, *Psychology, Descriptive and Explanatory*,
 Chap. XIX.

CHAPTERS XI AND XII.

- I. Baldwin, *Senses and Intellect*, Chaps. XIV XV.
 Dewey, *Psychology*, Part I, Chap. VIII, Sec. 3-5.
 Royce, *Outlines of Psychology*, Chap. XII.
 Calkins, *Introduction to Psychology*, Chap. XVIII.
- II. James, *Principles of Psychology*, Chap. XXII.
 Ladd, *Psychology, Descriptive and Explanatory*,
 Chap. XX.
 Morgan, *Introduction to Comparative Psychology*,
 Chap. XIII XVI.

CHAPTERS XIII AND XIV.

- I. Titchener, Outlines of Psychology, Chaps. V and IX.
 Wundt, Do Part I, Sec. 7 ; Part II, Sec. 12.
 Royce, Do Chap. VII.
 Calkins, Introduction to Psychology, Chaps. IX and X.
 Sully, The Human mind, Vol. II Appendix I.
- II. Marshall, Pain, Pleasure and Aesthetics.
 Stanley, Evolution of Feeling.
 Dewey, Psychology, Part II.
 Stout, Manual of Psychology, Book II, Chap. VII ; Book III, Chap. III ; Book IV, Chap. IX.
 —Analytic Psychology, Vol. II, Chap. XII.

CHAPTERS XV, XVI AND XVII.

- I. James, Psychology, Briefer Course, Chap. XXV.
 Royce, Outlines of Psychology, Chap. XIII.
 Morgan, Introduction to comparative Psychology Chap. XII.
- II. Baldwin, Development and Evolution, Part II, Chaps. IV-VI.
 Morgan, Animal Life and Intelligence, Chap. XI.
 James, Principles of Psychology Vol. II, Chap. XXIV.
 Ladd, Psychology, Descriptive and Explanatory Chap. XXV.

CHAPTERS XVIII AND XIX.

- I. James, Psychology, Briefer Course, Chap. XXIV.
 Royce, Outlines of Psychology, Chap. XIV.
 Titchener, Do Chaps. IX and XIII.
 Calkins, Introduction to Psychology, Chap. XX.
 Stout, Groundwork of Psychology, Chaps. XV-XVII.
- II. Ribot, Psychology of the Emotions.
 Bain, Emotions and Will Section on Emotions.
 Stout, Manual of Psychology, Book III, Chap. IV.
 Ladd, Psychology, Descriptive and Explanatory, Chaps. XXIII-XXIV.

CHAPTERS XX, XXI AND XXII.

- I. James, Psychology, Briefer Course, Chap. XXVI.
Hoffding, Psychology, Chap. VII.
Royce, Outlines of Psychology, Chap. XV.
Titchener, Do Chaps. VI and XIV.
Sully, The Human mind, Vol. II, Chaps.
XVII-XVIII.
- II. James, Principles of Psychology, Vol. II, Chap.
XXVI.
Hart, Emotions and Will, Section on Will.
Dewey, Psychology, Part III.

CHAPTER XXIII.

- I. James, Psychology, Briefer Course, Chaps. XI
and XII.
Calkins, Introduction to Psychology, Chaps. XXII,
XXIII and XXVII.
Sully, The Human mind, Vol. II, Chap. XIX.
Jardine, Fact and Fable in Psychology.
- II. James, Principles in Psychology, Vol. I, Chaps.
IX-X.
Baileton, Mental Development, Social and Ethical
Interpretations.
Cooley, Human Nature and the Social Order.
Moff, Hypochondria.
Binet, Alterations of Personality.
Prince, The Description of a Personality
Jastrow, The subconscious.

ضمیمہ دوم

اصول نفسیات

فہرست اصطلاحات اردو

| | | | | | |
|-----------------------------|-----------------|----|----------------------|-------------|----|
| Sensory motor arc — Circuit | حساسی حرکتی قوس | ۱۸ | Hydroid | آبمان | ۱ |
| | | | Freedom of the will | آزادی ارادہ | ۲ |
| Sensory centre | حساسی مرکز | ۱۹ | Organs of Corti | آلات کورتی | ۳ |
| Viscera | امعاء | ۲۰ | Sense organ | آزمش | ۴ |
| Secretiveness | اخفائیت | ۲۱ | Complimentary colour | اتالی رنگ | ۵ |
| Ethical feelings | اخلاقی حسیات | ۲۲ | | | |
| Altruistic emotions | اخلاقی جذبات | ۲۳ | Suggestion | افراغنی | ۶ |
| | | | Colligation | اجتماع | ۷ |
| Apperception | آدراک | ۲۴ | Corpora quadrigemina | جسمہ رباعیہ | ۸ |
| Perception | ادراک | ۲۵ | Sensation | احساس | ۹ |
| Vibration | ارتعاش | ۲۶ | — Visual | بصری | ۱۰ |
| Representation | انتضار | ۲۷ | — Cutaneous | جلدی | ۱۱ |
| Deduction | استخراج | ۲۸ | — Strala | بندہ | ۱۲ |
| Reasoning | استدلال | ۲۹ | — Taste | ذائقہ | ۱۳ |
| Induction | استقراء | ۳۰ | — Auditory | سعی | ۱۴ |
| Deduction | استنباط | ۳۱ | — Olfactory | نشی | ۱۵ |
| Appetite | اشتیاء | ۳۲ | — Organic | غذوی | ۱۶ |
| Dissociation | افترقی | ۳۳ | Sensory stimulation | حساسی تحریک | ۱۷ |

| | | | | | |
|--------------------|---------------|----|-------------------|---------------|----|
| Optic thalami | بصری سر | ۵۶ | Automatic actions | افعال قسری | ۳۳ |
| Bulb | جبل | ۵۷ | | | |
| Ventral | بطنی | ۵۸ | Acquisitiveness | اکتسابیت | ۳۵ |
| Third dimension | تہ ذرات | ۵۹ | Illusion | القباس | ۳۶ |
| Pharynx | بلعوم | ۶۰ | Pain | الم | ۳۷ |
| Smell | بو | ۶۱ | Pitch | ارتداد (آواز) | ۳۸ |
| Buccal | بوقی | ۶۲ | Extensivity | استلاطیت | ۳۹ |
| Labyrinth | بول صلیاں | ۶۳ | Fusion | استرلاج | ۴۰ |
| Inattention | بی توجہی | ۶۴ | Inhibition | اقناع | ۴۱ |
| Acranial amphioxus | بے سر و دھارا | ۶۵ | Dura mater | ام جامیہ | ۴۲ |
| | | | Pia mater | ام خزندہ | ۴۳ |
| | | | Amoeba | امیبا | ۴۴ |
| Dorsal | پچھا | ۶۶ | Pleasure | انہماک و خط | ۴۵ |
| Sacral | پراستی | ۶۷ | Selection | انتخاب | ۴۶ |
| Pons | پیش | ۶۸ | Choice | | |
| Horny layer | ہستہ ننگ | ۶۹ | Selective | انتخابی | ۴۷ |
| Trochlear | چکر دار | ۷۰ | End-organs | انتہائی آہت | ۴۸ |
| | | | Filum terminale | انتہائی ریشہ | ۴۹ |
| | | | Eustachean tube | اورستائی نالی | ۵۰ |
| Affection | آثر | ۷۱ | Blood-vessels | اورید و سروی | ۵۱ |
| Suggestion | اثر | ۷۲ | Ego | ایگو | ۵۲ |
| Vagus | واگس | ۷۳ | Unicellular | ایک خلیہ والا | ۵۳ |
| Abstraction | تجوہ | ۷۴ | | | |
| Ventricle | تجوہ | ۷۵ | Barometer | باریمتر | ۵۴ |
| Sub-consciousness | تحت شعور | ۷۶ | Tissue | بافت | ۵۵ |

| | | | | | |
|-----------------------|-------------|-----|------------------------|-------------|-----|
| —Successive | متتابع | ۱۰۱ | Sub-cortical | تحت قشری | ۷۷ |
| —Desistent | منقطع | ۱۰۲ | Sub-oesophageal | تحت مری | ۷۸ |
| —Persistent | مواہب | ۱۰۳ | Hypoglossal | تحت لسانی | ۷۹ |
| —Simultaneous | یک وقتی | ۱۰۴ | Analysis | تہلیل | ۸۰ |
| Association area | تلازمی بقعہ | ۱۰۵ | —Sensory | —حسی | ۸۱ |
| Association centre | تلازمی مرکز | ۱۰۶ | —Intellectual | —عقلی | ۸۲ |
| Image | تصویر | ۱۰۷ | Imagination | تخیل | ۸۳ |
| Ideation | تشکیل | ۱۰۸ | Recollection | تذکرہ | ۸۴ |
| Ideational | تشکیلی | ۱۰۹ | Trigeminess | تربسما | ۸۵ |
| Discrimination | تیز | ۱۱۰ | Satisfaction | تسکین | ۸۶ |
| Energy | توانائی | ۱۱۱ | Judgement | تعلیق | ۸۷ |
| Attention | توجہ | ۱۱۲ | Concept | تصور | ۸۸ |
| —Voluntary | —ارادی | ۱۱۳ | Coordination | تطابق | ۸۹ |
| —Passive | —انفعالی | ۱۱۴ | Relations | تعلقات | ۹۰ |
| —Spontaneous | —خودرو | ۱۱۵ | Constructiveness | تعمیریت | ۹۱ |
| —Non-Voluntary | —غیر ارادی | ۱۱۶ | Imitation | تقلید | ۹۲ |
| —Involuntary | —غیر ارادی | ۱۱۷ | —Suggestive | —تنبہی | ۹۳ |
| —Active | —فعلی | ۱۱۸ | —Plastic | —شکل پذیر | ۹۴ |
| Accommodation (motor) | آئینہ حرکتی | ۱۱۹ | —Persistent | —مواہب | ۹۵ |
| | | | Productive Imagination | تولیدی تخیل | ۹۶ |
| Coolness | سنگینگی | ۱۲۰ | Association | تلازم | ۹۷ |
| | | | —by contrast | —بالتضاد | ۹۸ |
| Instinct | جہالت | ۱۲۱ | —by similarity | —بالتشابه | ۹۹ |
| Emotion | جذبہ | ۱۲۲ | —by contiguity | —بالتجاور | ۱۰۰ |

| | | | |
|---------------------|-----|------------------------|-----|
| Motor Region | ۱۳۷ | Emotion | ۱۲۳ |
| Vesicles | ۱۳۸ | Egotistical | ۱۲۴ |
| Modesty | ۱۳۹ | — Finer, Higher | ۱۲۵ |
| Hiology | ۱۴۰ | — Gross | ۱۲۶ |
| Zoology | ۱۴۱ | Island of Reil | ۱۲۷ |
| Papilla | ۱۴۲ | Corpus callosum | ۱۲۸ |
| Echinoderms | ۱۴۳ | Corpuscle | ۱۲۹ |
| Papillary | ۱۴۴ | Dermis | ۱۳۰ |
| Retention | ۱۴۵ | Epidermis | ۱۳۱ |
| Gray | ۱۴۶ | Aesthetic feelings | ۱۳۲ |
| Pure ego | ۱۴۷ | Generic Idea | ۱۳۳ |
| Amphibians | ۱۴۸ | Response | ۱۳۴ |
| Contractile Vacuola | ۱۴۹ | Excitement | ۱۳۵ |
| Cell | ۱۵۰ | Strain | ۱۳۶ |
| Flexure | ۱۵۱ | Memory | ۱۳۷ |
| Dream | ۱۵۲ | Hypnosis | ۱۳۸ |
| Desire | ۱۵۳ | Vocal cord | ۱۳۹ |
| Autonomic System | ۱۵۴ | Otoliths | ۱۴۰ |
| Agreeableness | ۱۵۵ | Motion | ۱۴۱ |
| Granular | ۱۵۶ | Motor | ۱۴۲ |
| Capsule | ۱۵۷ | Kinaesthetic Sensation | ۱۴۳ |
| | | Motor aphasia | ۱۴۴ |
| | | Jealousy | ۱۴۵ |
| | | Feeling | ۱۴۶ |
| | | Religious feelings | ۱۴۷ |

| | | | | | |
|--------------------|---------------|-----|------------------------|--------------------|-----|
| Tendons | رباطات | ۱۸۷ | Incoming nerve impulse | درآئندہ عصبی پیمان | ۱۸۸ |
| Optimistic | ارجائی | ۱۸۸ | | | |
| Relaxation | رخاوت | ۱۸۹ | Pain | درد | ۱۸۹ |
| Molluses | مژدہ | ۱۹۰ | Interest | دلچسپی | ۱۹۰ |
| Envy | دشمنی | ۱۹۱ | Brain | دماغ | ۱۹۱ |
| Vitrious Humor | دھرت زہابی | ۱۹۲ | —Fore | — | ۱۹۲ |
| Aqueus Humor | دھرت الی | ۱۹۳ | —Hind | — | ۱۹۳ |
| Rivalry | رقابت | ۱۹۴ | —Mid | — | ۱۹۴ |
| Somesthetic area | رقبہ حسی | ۱۹۵ | Nucleus caudatus | دھار دھار کن | ۱۹۵ |
| Corpora geniculata | رکبی اجسام | ۱۹۶ | | | |
| Colour blindness | رنگ کی بینائی | ۱۹۷ | Bipolar cell | دو قطبی خلیہ | ۱۹۷ |
| | | | Double Personality | دوہری شخصیت | ۱۹۸ |
| Chromaesthesia | رنگین احساسی | ۱۹۸ | | | |
| Pigment spot | رنگین نقطہ | ۱۹۹ | Self | ذات | ۱۹۸ |
| Fibre | ریشہ | ۲۰۰ | Empirical Self | ذات تجربی | ۱۹۹ |
| Filament | | | Personal Identity | شخصی ہستی | ۲۰۰ |
| | | | Selfhood | ذاتیت | ۲۰۱ |
| Time | زمان | ۲۰۱ | Mind | ذهن | ۱۸۲ |
| Temporal | زمانی | ۲۰۲ | Mental | ذهنی | ۱۸۳ |
| | | | Mental activity | ذهنی فعالیت | ۱۸۴ |
| Simple tone | سادہ سُر | ۲۰۳ | | | |
| Crus | ساق | ۲۰۴ | Taste bud | ذائقہ خلیہ | ۱۸۵ |
| Peduncle | ساقچہ | ۲۰۵ | | | |
| Crura | ساقیں | ۲۰۶ | Curiosity | جانچگری | ۱۸۶ |

| | | | | | |
|--------------------|--------|-----|-------------------------|-------------|-----|
| Intensity | ثبت | ۲۲۰ | Trance | سبات | ۲۰۷ |
| Shyness | شرم | ۲۲۱ | Tone | سُتی | ۲۰۸ |
| Consciousness | شعور | ۲۲۲ | —Combination | —اجتهای | ۲۰۹ |
| Concentrate | شکر | ۲۲۳ | —Partial | —جزئی | ۲۱۰ |
| Fissure | شق | ۲۲۴ | —Over | —مضاف | ۲۱۱ |
| Recognition | شناخت | ۲۲۵ | Cold | سرد | ۲۱۲ |
| —Sensory | —حسی | ۲۲۶ | Octavo | سرگ | ۲۱۳ |
| —Ideational | —فکری | ۲۲۷ | Thalamus | سیر | ۲۱۴ |
| Nose | شور | ۲۲۸ | Tectorial membrane | سقفی حلی | ۲۱۵ |
| | ص | | Scala Vestibuli | سلم پیزی | ۲۱۶ |
| Thoracic | سیدی | ۲۲۹ | Auditory image | سوی شکل | ۲۱۷ |
| Temporal | شدنی | ۲۳۰ | Auditory centre | سوی مرکز | ۲۱۸ |
| Sclerotic | شلبیه | ۲۳۱ | Auditory canal | سوی نالی | ۲۱۹ |
| Chiasma | شلیبیه | ۲۳۲ | Auditory Ossicles | سوی عقیات | ۲۲۰ |
| Mentus | سناخ | ۲۳۳ | | ش | |
| Onomatopoeic | صوتی | ۲۳۴ | Horn | شاخ | ۲۲۱ |
| | ط | | Retina | شبکیه | ۲۲۲ |
| Drum (Tympanum) | فبند | ۲۳۵ | Dendrite | شجره | ۲۲۳ |
| | | | Ontogenetic | شخصی انشائی | ۲۲۴ |
| Conation | حب | ۲۳۶ | Personality | شخصیت | ۲۲۵ |
| Spectrum | یف | ۲۳۷ | Multiple Personality | شخصیت کثیر | ۲۲۶ |
| | ظ | | | | |
| Dorsal | دبری | ۲۳۸ | —Alternating | —مبادیل | ۲۲۷ |
| | ع | | —Successive | —متتابع | ۲۲۸ |
| Habit | عادت | ۲۳۹ | —Simultaneous | —یک وقتی | ۲۲۹ |

| | | | | | |
|---------------------------------|-------------------|-----|---------------|------------|-----|
| Muscle | عضله | ۲۴۳ | Constrictors | مضطرب | ۲۵۰ |
| —Voluntary | ارادی | ۲۴۳ | General idea | مفهوم شال | ۲۵۱ |
| —Extensor | بسط | ۲۴۵ | Lens | عدس | ۲۵۲ |
| —Involuntary | غیر ارادی | ۲۴۶ | Nucleus | هسته مرکزی | ۲۵۳ |
| —Unstripped | غیر نقطه | ۲۴۷ | Lenticularis | | |
| —Flexor | تأبض | ۲۴۸ | Nerve | عصب | ۲۵۴ |
| —Striped | نقطه | ۲۴۹ | —Sensory | احساسی | ۲۵۵ |
| —Ciliary | بیلی | ۲۵۰ | —Efferent | برآورد | ۲۵۶ |
| Physiology | فیزیولوژی | ۲۵۱ | —Optic | بصری | ۲۵۷ |
| —Experimental | آزمایشی | ۲۵۲ | —Motor | حرکت | ۲۵۸ |
| Ganglion | عقد | ۲۵۳ | —Afferent | درآیند | ۲۵۹ |
| Intellectual feeling | عقلانیت | ۲۵۴ | Neurone | صبانی | ۲۶۰ |
| Lapsed Intelligence, Theory of. | نظریه عقل سقوط | ۲۵۵ | —Sensory | احساسی | ۲۶۱ |
| Neurology | علم اعصاب | ۲۵۶ | —Sub-cortical | زیر قشری | ۲۶۲ |
| Pathology | علم الأمراض | ۲۵۷ | —Motor | حرکت | ۲۶۳ |
| Anatomy | علم تشريح الاجسام | ۲۵۸ | —Cortical | قشری | ۲۶۴ |
| —Comparative | تطبیقی | ۲۵۹ | —Peripheral | پیرامنی | ۲۶۵ |
| Epistemology | طریقات | ۲۶۰ | —Central | مرکزی | ۲۶۶ |
| Conception | مفهوم | ۲۶۱ | Nerve endings | پایان عصب | ۲۶۷ |
| Cervical spinal | تحتانی | ۲۶۲ | Nerve current | جریان عصبی | ۲۶۸ |
| | ش | | Neuroglia | بافتن عصبی | ۲۶۹ |
| | | | Neurilemma | بافتن عصبی | ۲۷۰ |
| | | | Neuroblast | بافتن عصبی | ۲۷۱ |
| Gland | غده (مخبره) | ۲۷۲ | Neurite | عصبینه | ۲۷۳ |

| | | | | | |
|------------------|-------------|-----|------------------------|------------------|-----|
| Phylogenetic | تباری اتصال | ۳۱۳ | Grief | غم | ۲۹۳ |
| Cornea | قرنیه | ۳۱۵ | Delusions | غوايات | ۲۹۵ |
| Iris | قزچه | ۳۱۶ | Gregarious | غولی | ۲۹۶ |
| Cortex | قشر | ۳۱۷ | Unconscious | غیر شعوری | ۲۹۷ |
| Fovea centralis | قعر مرکزی | ۳۱۸ | Abnormal consciousness | غیر معمولی شعوری | ۲۹۸ |
| Volition | قوت ارادی | ۳۱۹ | | | |
| Cochlea | توفیه | ۳۲۰ | | | |
| | ک | | | | |
| Metazoan | متیرندوس | ۳۲۱ | Pons Varolii | پل متصل | ۲۹۹ |
| Effort | کوشش | ۳۲۲ | Distance | فاصله | ۳۰۰ |
| Play | بازی | ۳۲۳ | Basilar membrane | غشای بنی | ۳۰۱ |
| Mood | ایستخبات | ۳۲۴ | Lobe | ضلع | ۳۰۲ |
| Quality | کیفیت | ۳۲۵ | —Frontal | جبهی | ۳۰۳ |
| Timbre | کیفیت آواز | ۳۲۶ | —Parietal | جداري | ۳۰۴ |
| | ک | | —Temporal | معدنی | ۳۰۵ |
| Warmth | گرمی | ۳۲۷ | —Occipital | مذی | ۳۰۶ |
| Node | گره | ۳۲۸ | Action | فعل | ۳۰۷ |
| Tentacle | تیر | ۳۲۹ | —Reflex | — انعطافی | ۳۰۸ |
| | ل | | Aphasia | فقدان کلمه | ۳۰۹ |
| Glossopharyngeal | لسانی بزمی | ۳۳۰ | Anaesthesia | فقدان حساس | ۳۱۰ |
| | | | Lumberspine | فقرات قطنی | ۳۱۱ |
| Tactile image | لمسی شکل | ۳۳۱ | Supraoesophageal | فوق بزمی | ۳۱۲ |
| Lymph | لمف | ۳۳۲ | | | |
| Lymphatic | لمفاتی | ۳۳۳ | | | |
| | م | | | | |
| | | | Law of Diffusion | قانون انتشار | ۳۱۳ |

| | | | | | |
|-----------------------------|----------------------|-----|--------------------------|---------------------|-----|
| Cuneus convolution | قشری تریف 200120 | ۳۵۵ | After-sensations | بعدی حسانات | ۳۳۳ |
| Striated | خط | ۳۵۶ | After-images | بعدی تصانیات | ۳۳۵ |
| Cerebellum | خج | ۳۵۷ | | | ۳۳۷ |
| Imagery | تخلہ | ۳۵۸ | —Positive | —مثبت | ۳۳۶ |
| Cerebro-spinal fluid | مخنی خانی مایہ | ۳۵۹ | —Negative | —منفی | ۳۳۷ |
| | | | Metaphysics | مابعدیاتیات | ۳۳۸ |
| Speech centres | مرکز کلام | ۳۶۰ | Protoplasm | پلازما | ۳۳۹ |
| Complex tone | مکمل ٹون | ۳۶۱ | Familiarity | آشنائیت | ۳۴۰ |
| Nucleoli | مرکزک | ۳۶۲ | Emulation | مبارزت | ۳۴۱ |
| Touch centre | مرکز لمسی | ۳۶۳ | Abducens | مقابلہ | ۳۴۲ |
| Nucleus | مرکزہ | ۳۶۴ | Idea | تخلہ | ۳۴۳ |
| Central | مرکزی | ۳۶۵ | Reproduction | تخلات | ۳۴۴ |
| Nucleated membranous sheath | مرکزہ دار جلی ساغلاف | ۳۶۶ | Reproductive imagination | تخلاتی خیال | ۳۴۵ |
| Temperament | مزاج | ۳۶۷ | Vaso-motor | عروق موٹر | ۳۴۶ |
| Resistance | مزاہمت | ۳۶۸ | Axis cylinder | محور استوانہ | ۳۴۷ |
| Choroid | شیمیہ | ۳۶۹ | Axon | محور | ۳۴۸ |
| Introspection | مطالعہ باطن | ۳۷۰ | Peripheral | نیطیمی | ۳۴۹ |
| Meaning | معنی | ۳۷۱ | Cerebrum | خج | ۳۵۰ |
| Joint | مفصل جمع مقامات | ۳۷۲ | Mucus | مخاط | ۳۵۱ |
| Comparason | مقابلہ | ۳۷۳ | Mucous | مخامی | ۳۵۲ |
| Local Sign | مقامی علامت | ۳۷۴ | Polymorphous cells | مختلف صورت کی خلیات | ۳۵۳ |
| Teleological | مقصدی | ۳۷۵ | | | |
| Space | مکان | ۳۷۶ | Cones | مخروطات | ۳۵۴ |

| | | | | | |
|------------------------|-------------------|-----|-------------------------|-------------------|-----|
| Genetic Psychology | نفسیات تکلیفی | ۳۹۷ | Commissure | تقنی | ۳۷۷ |
| | | | Collaterals | تلفقات | ۳۷۸ |
| Comparative Psychology | نفسیات تطبیقی | ۳۹۸ | Sociability | تساری | ۳۷۹ |
| Child Psychology | نفسیات بچیان | ۳۹۹ | Dispersed attention | تفش توجه | ۳۸۰ |
| Psychophysics | نفسیاتی طبیعیات | ۴۰۰ | Conductivity | رسانیت | ۳۸۱ |
| | | | Sulcus | میزب | ۳۸۲ |
| | | | ن | | |
| Social Psychology | نفسیات اجتماعی | ۴۰۱ | Disagreeableness | تفرقه گرایت | ۳۸۳ |
| | | | Canal | ناهی | ۳۸۴ |
| Race Psychology | نفسیات نژاد | ۴۰۲ | Discord | تضاد | ۳۸۵ |
| | | | Dissonance | | |
| Abnormal Psychology | نفسیات غیر معمولی | ۴۰۳ | Medulla oblongata | تغده استیل | ۳۸۶ |
| | | | Medullary sheath | تغای غلاف | ۳۸۷ |
| Blind spot | نقطه کور | ۴۰۴ | Interjectional | تضاد | ۳۸۸ |
| Hemianopia | نیمه کوری | ۴۰۵ | Semicircular canal | نصف دایره‌ای نالی | ۳۸۹ |
| | | | و | | |
| Medium | وسط | ۴۰۶ | Hemispheres | نصف کره جات | ۳۹۰ |
| Sentiment | وجدان | ۴۰۷ | Nervous system | تظام عصبی | ۳۹۱ |
| —Concrete | ملموس | ۴۰۸ | Peripheral | محیطی | ۳۹۲ |
| —Abstract | مجرد | ۴۰۹ | —Central | مرکزی | ۳۹۳ |
| Function | تقد | ۴۱۰ | Hatred, Aversion | تفرت | ۳۹۴ |
| Interval | دوره | ۴۱۱ | Psychical | نفسی | ۳۹۵ |
| Cognition | درون | ۴۱۲ | Experimental Psychology | نفسیات آزمایشی | ۳۹۶ |
| Hallucination | وهم | ۴۱۳ | | | |

| | | | | |
|---------------------|-----|-------------|----------------|-----|
| Sameness | ۳۱۹ | ہریت | ۵ | |
| Impulse | ۳۲۰ | ہیجان | Hippocampal | ۳۱۴ |
| Impulsive | ۳۲۱ | ہیجان | Pyramidal cell | ۳۱۵ |
| | | | Sympathy | ۳۱۶ |
| Belief | ۳۲۲ | یقین | Synaesthesia | ۳۱۷ |
| | | | Concord | ۳۱۸ |
| | | | Consonance | ۳۱۸ |
| تیسرے اصطلاحات اردو | | | | |
| Shell-hearing | ۸ | بہرہ سمی | Synapse | ۱ |
| Spinal cord | ۹ | نخاع | Faith | ۲ |
| Sympathetic system | ۱۰ | نظام اشتراک | Crystal-gazing | ۳ |
| | | | Telepathy | ۴ |
| Mediumistic trance | ۱۱ | راہلی ہبات | Hyperaesthesia | ۵ |
| | | | Tone island | ۶ |
| | | | Clairovoyance | ۷ |



ضمیمہ ج

اصول نفسیات

فہرست اصطلاحات انگریزی

(نوٹ) : اس فہرست میں اصطلاحات کے نشان پر دلالت ہے
— کے معنی ہیں۔

A

Abducens, 342.
Abnormal consciousness,
298.
Abnormal Psychology, 403.
Abstraction, 74.
Accommodation, 119.
Acquisitiveness, 35.
Acranial amphioxus, 65.
Action, 317.
Aesthetic feelings, 131.
Affection, 71.
After-images, 335.
After-sensations, 334.
Agreeableness, 165.
Alternating Personality, 227.
Altruistic Emotions, 23.
Amoeba, 44.
Amphibians, 158.
Analysis, 80.
—Intellectual, 82.
—Sensory, 81.
Anaesthesia, 310.
Anatomy, 288.
—Comparative, 289.
• Aphasia, 309.
Apperception, 24.
Appetite, 32.
Association, 97.
—by contiguity, 100.
—by contrast, 98.
—by similarity, 99.
—Disjunct, 102.

Association Persistent,
103.
—Simultaneous, 104.
—Successive, 101.
Association area, 105.
Association centre, 104.
Attention, 102.
—Active, 118.
—Involuntary, 117.
—Passive, 114.
—Spontaneous, 115.
—Voluntary, 113.
Auditory canal, 219.
Auditory centre, 218.
Auditory images, 217.
Auditory ossicles, 220.
Automatic acts, 34.
Autonomic system, 164.
Aversion, 304.
Axis cylinder, 347.
Axon, 345.

B

Basilar membrane, 301.
Biology, 322.
Biology, 150.
Bipolar cell, 176.
Brain, 171.
—Fore, 172.
—Hind, 173.
—Mid, 173.
Blind spot, 404.
Blood-vessels, 31.

Barometer, 54.

Balls, 57.

Basis, 62.

C

Canal, 384.

Canaliculi, 389.

Capillary, 107.

Cell, 100.

Central, 305.

Centro-apical fluid, 350.

Cerebrum, 350.

Cerebellum, 357.

Cerebral spinal, 352.

Cervix, 232.

Child Psychology, 200.

Chlorophyll, 360.

Chromatolysis, 198.

Chlorophyll, 40.

Chlorophyll, 320.

Chlorophyll, 390.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Chlorophyll, 312.

Constructiveness, 91.

Contractile vacuola, 159.

Coordination, 89.

Cornua, 315.

Corpora geniculata, 196.

Corpora quadrigemina, 8.

Corpus callosum, 127.

Corpuscle, 128.

Cortex, 317.

Corti, organs of, 3.

Corn, 206.

Corn, 204.

Cuneus convolution, 355.

Curiosity, 186.

D

Deduction, 28.

Delusions, 295.

Dendrite, 223.

Dermis, 129.

Desire, 116.

Diagnosis, 383.

Discord, 387.

Discrimination, 110.

Dispersed attention, 380.

Dissociation, 381.

Dissociation, 387.

Dissociation, 390.

Dissociation, 390.

Dissociation, 390.

Dissociation, 390.

Dissociation, 390.

Dissociation, 390.

E

Echinoderm, 153.

Echinoderm, 153.

Echinoderm, 153.

Echinoderm, 153.

Echinoderm, 153.

Echinoderm, 153.

Echinoderm, 153.

Echinoderm, 153.

Emotion, Gross, 125.
Empirical self, 179.
Emulation, 341.
End-organs, 48.
Energy, 111.
Envy, 191.
Epidermis, 130.
Epistemology, 290.
Ethical feelings, 22.
Eustachian tube, 50.
Excitement, 134.
Experimental, Psychology
396.

Extensivity, 39.

F

Familiarity, 340.
Feeling, 145.
Fibre, 200.
Filament, 200.
Filum terminale, 49.
Fissure, 234.
Flexure, 161.
Fovea, centralis, 318.
Freedom of Will, 2.
Function, 413.
Fusion, 40.

G

Ganglion, 283.
General Idea, 251.
Generic Idea, 132.
Genetic Psychology, 397.
Gland, 292.
Glossopharyngeal, 330.
Granular, 166.
Gregarious, 296.
Grey, 156.
Grief, 294.

H

Habit, 249.
Hallucination, 113.
Hatred, 394.

Hemianopsia, 405.
Hemispheres, 390.
Hippocampal, 414.
Horn, 221.
Horny layer, 69.
Hydroid, 1.
Hypoglossal, 79.
Hypnosis, 137.

I

Idea, 343.
Ideation, 198.
Ideational, 109.
Illusion, 36.
Image, 107.
Imagery, 358.
Imagination, 83.
Imitation, 93.
— Persistent, 95.
— Plastic, 94.
— Suggestive, 93.
Impulse, 420.
Impulsive, 421.
Inattention, 64.
Incoming nervous,
impulse, 168.
Induction, 39.
Inhibition, 41.
Instinct, 121.
Intellectual feeling, 284.
Intensity, 230.
Interest, 170.
Interjection, 388.
Interval, 411.
Introspection, 370.
Island of Reil, 129.
Itch, 319.

J

Jarbas, 144.
Joint, 372.
Judgement, 87.

K

[illegible]

牛 黄

1. 1949年10月1日，中华人民共和国成立。
 2. 1954年9月，第一届全国人民代表大会第一次会议在北京召开。
 3. 1956年9月，中国共产党第八次全国代表大会在北京召开。
 4. 1958年5月，中国共产党第八次全国代表大会第二次会议在北京召开。
 5. 1959年6月，中国共产党八届十二中全会在北京召开。
 6. 1960年6月，中国共产党八届十二中全会在北京召开。
 7. 1961年1月，中国共产党八届十二中全会在北京召开。
 8. 1962年2月，中国共产党八届十二中全会在北京召开。
 9. 1963年1月，中国共产党八届十二中全会在北京召开。
 10. 1964年1月，中国共产党八届十二中全会在北京召开。

21

[illegible]

Multiple Successive,
928.

Muscle, 273.
 —Chary, 280.
 —Extensor, 275.
 —Flexor, 278.
 —Involuntary, 270.
 —Striped, 279.
 —Unstriped, 277.
 —Voluntary, 274.

4

[illegible]

O

Octave, 213.
Odour, 61.
Onomatopoeic, 244.
Ontogenetic, 224.
Optic thalami, 56.
Optimistic, 188.
Organic sensations, 16.
Otoliths, 139.

P

Pain, 37, 169.
Papilla, 152.
Papillary, 154.
Pathology, 287.
Peduncle, 205.
Pereception, 25.
Peripheral, 349.
Personal identity, 180.
Personality, 225.
Pharynx, 60.
Phylogenetic, 314.
Physiology, 281.
—Experimental, 282.
Pia mater, 43.
Pigment spot, 199.
Pitch, 37.
Play, 323.
Pleasure, 45.
Polymorphous cell, 353.
Pons, 68.
Pons varolii, 299.
Productive imagination,
96.
Protoplasm, 339.
Psychical, 295.
Psychophysics, 400.
Pure Ego, 157.
Pyramid cell, 415.

Q

Quality, 325.

R

Race Psychology, 402.
Reasoning, 29.
Recognition, 235.
—Ideational, 247.
—Sensory, 236.
Recollection, 84.
Reflex action, 308.
Relations, 10.
Relaxation, 189.
Religious feelings, 146.
Representation, 27.
Reproduction, 344.
Reproductive imagination,
345.
Resistance, 368.
Response, 133.
Retention, 155.
Retina, 222.
Rividity, 194.

S

Sacral, 67.
Sameness, 419.
Satisfaction, 86.
Scala vestibuli, 216.
Sclerotic, 241.
Secretiveness, 21.
Selection, 46.
Self, 178.
Selfhood, 181.
Sensation, 9.
—Auditory, 14.
—Cutaneous, 11.
—Olfactory, 15.
—Organic, 16.
—Strain, 42.
—Taste, 13.
—Visual, 11.
Sense organ, 4.
Sensory centre, 19.
Sensory motor arc or
Circuit, 15.

Sensory stimulation, 17.
Sentiment, 107.
—Abstract, 409.
—Concrete, 408.
Shyness, 231.
Simple tone, 203.
Sociability, 379.
Social psychology, 101.
Somesthetic area, 185.
Specter, 374.
Spectrum, 217.
Speech centres, 369.
Stream, 135.
Striated, 356.
Subconsciousness, 76.
Subcutaneous, 17.
Subesophageal, 78.
Sulfur, 382.
Suggestion, 372.
Supraesophageal, 312.
Sympathy, 103.
Synesthesia, 317.

T

Tactile centre, 369.
Tactile image, 341.
Tactile lobe, 185.
Tectal membrane, 215.
Tubological, 375.
Temperament, 367.
Temperal, 202, 210.
Ten bars, 187.
Tentacle, 329.
Thalidians, 214.
Third dimension, 59.
Thermic, 239.
Timbre, 326.
Time, 201.
Tissue, 55.
Tone, 208.
—Combination, 209.

Tone Over, 211.
—Partial, 210.
Trance, 207.
Trigeminus, 85.
Trochlear, 70.
Tympanum, 245.

U

Unconscious, 297.
Unicellular, 53.

V

Vagus, 73.
Vasomotor, 346.
Ventral, 58.
Ventricle, 75.
Vesicles, 118.
Vibration, 26.
Viscera, 29.
Vitrous Humor, 192.
Vocal cord, 138.
Volition, 319.

W

Warmth, 327.

Z

Zoology, 151.

تکمیل اصطلاحات انگریزی

Alarveophoria, 7.
Crystal-gazing, 3.
Forte, 2.
Hyperesthesia, 5.
Mammalian trance, 11.
Mind-learning, 8.
Spiral wind, 9.
Synesthetic system, 10.
Synops, 1.
Tactile lobe, 8.
Telepathy, 1.

فہرست اغلاط

اصول نفسیات

| صحیح | غلط | ۲ | ۱ | صحیح | غلط | ۲ | ۱ |
|-----------------------|-----------------------|-------|----|-----------------|-----------------|--------|----|
| ۴ | ۳ | ۲ | ۱ | ۴ | ۳ | ۲ | ۱ |
| سیرازار | سردرا | ۱ | ۲۸ | ذہن کی اکثر | ذہن اکثر | ۲۲ | ۳ |
| لے ہوئے ہوتے | لے ہوئے ہوتے | ۱۷ | ۲۲ | اعمال کی عضواتی | اعمال کو عضواتی | ۸ | ۳ |
| آلہ حس | آلہ جس | ۱۳ | ۳۸ | کوشش کی ہے | کوشش کی ہے | ۲۲ | ۴ |
| فعل عصبی | تقویت | ۱۷ | ۳۸ | اختیاری | اختیاری | ۷ | ۲ |
| حرکی اعصاب | حرکی رعباب | ۹ | ۳۶ | سب کی سب | سب کے سب | ۱۴، ۱۳ | ۶ |
| آلہ حس | آلہ جس | ۲۰، ۱ | ۴۰ | اختیاری | اختیاری | ۱۴ | ۶ |
| دائیں حصہ کے عصب | دائیں حصے کے عصب | ۴۰ | ۴۰ | در اصل | واصل | ۱۲ | ۷ |
| دماغ کے دائیں حصے | دماغ کے بائیں حصے | | | معلوم | اور معلوم | ۲ | ۸ |
| لے ہوئے ہیں اور بائیں | لے ہوئے ہیں اور بائیں | | | علوم لطیفہ | علوم لطیفہ | ۸ | ۹ |
| دائیں حصہ کے | دائیں حصہ کے | | | | | ۲۰ | ۱۰ |
| Selvius | Selviu | ۴۴ | ۴۴ | نظریہ | نظریہ | ۱۶ | ۱۱ |
| یاد | یاد | ۱۲ | ۴۹ | بنائی | بنائی | ۱۰ | ۱۲ |
| آلہ حس | آلہ جس | ۱۰ | ۵۰ | | | ۱۶ | ۱۳ |

| صحیح | غلط | ۳ | ۲ | ۱ | صحیح | غلط | ۳ | ۲ | ۱ |
|--------------------|----------------|----|-----|---|----------------|----------------|-------|-----|---|
| ۴ | ۳ | ۳ | ۲ | ۱ | ۴ | ۳ | ۳ | ۲ | ۱ |
| راستوں کے سلع | راستوں سے سلع | ۱۰ | ۲۲ | | بانتوں | یا انتوں | ۱۴ | ۵۴ | |
| یا تو اورت | یا تو اورت | ۱ | ۲۳۳ | | بچے ہیں | بچے ہیں | ۱۳ | ۵۸ | |
| عیاں | عیال | ۲۸ | ۲۶۲ | | نقصی | نقصی | ۹ | ۶۲ | |
| اپنی | اپنی | ۱ | ۲۶۵ | | جگہ ذریعے سے | جگہ ذریعے سے | ۱۸-۱۴ | ۶۲ | |
| اس قسم کا ذہنی عمل | اس کا ذہنی عمل | ۱۲ | ۲۶۹ | | اس کا | ہم اس کا | ۱ | ۶۳ | |
| سلطات | سلطات | ۲۳ | ۲۷۱ | | کیا کیا جائیگا | کیا کیا جائیگا | ۱۴ | ۸۴ | |
| عمل | اعمل | ۲ | ۲۷۴ | | و انہیں | ہو میں | ۱۴ | ۱۱۹ | |
| ترقی ہوتا ہے | ترقی ہوتا ہے | ۱۵ | ۲۷۷ | | نظرے | نظر ہا | ۱۰ | ۱۲۹ | |
| آوازوں | وازوں | ۴ | ۲۸۳ | | ہونا چاہئے | ہونا چاہئے | ۲ | ۱۳۰ | |
| عینیت | غیبت | ۲۲ | ۳۱۰ | | زنگوں کو ترجیح | زنگوں کو ترجیح | ۱۳ | ۱۳۷ | |
| جہتوں کا تغیر | جہتوں کا تغیر | ۲۵ | ۳۱۶ | | زاوے | راٹے | ۲۴ | ۱۴۸ | |
| بیجان | بیان | ۱ | ۳۸۱ | | استبسی | استبسی | ۷ | ۱۵۶ | |
| اسب | اسباب | ۲۵ | ۳۴۸ | | تشری | تشری | ۱۱ | ۱۵۸ | |
| ہم میں سے | ہم میں سے | ۲۴ | ۳۹۰ | | ارتقاء | ارتقاء | ۲۲ | ۱۶۵ | |
| جذبی بیان کے | جذبی بیان کے | ۱۱ | ۴۰۸ | | لسن کا وظیفہ | لسن کا وظیفہ | ۱۰ | ۱۷۰ | |
| کے | کے | | | | انتخابات | انتخابات | ۱ | ۱۷۲ | |
| ایک خیال ہی | ایک خیال ہی | ۲۲ | ۴۱۵ | | پہلے | پہلے | ۲۲ | ۱۷۶ | |

CALL No. { 15.

ACC. No. 11.9.

AUTHOR

جیس، روئینہ

TITLE

آسول نفسیات

INDU SECTION

UNIVERSITY LIBRARY

15.

11.9.

جیس، روئینہ

آسول نفسیات

TIME

Date

No.

Date

No.

LOANED BOOK



MAULANA AZAD LIBRARY ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:—

1. The Book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over - due.

